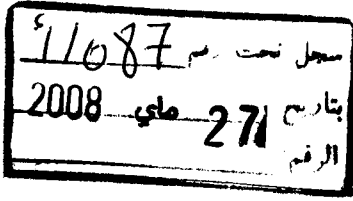


الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

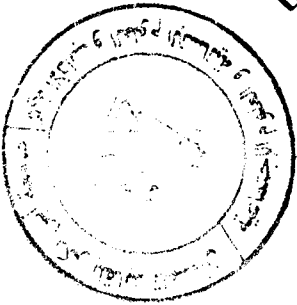
جامعة تلمسان

معهد اللغة العربية وآدابها



الشعر الأندلسي في عصر الموحدين

مقاربة لفنونه وخصائصه في الفترة الأولى



رسالة للحصول على شهادة دكتوراه الدولة في الأدب العربي

إشراف: د. محمد عباس

إعداد: محمد محيي الدين

السنة الجامعية: 1997 - 1998

إلى روح أبي،

إلى روح أمي،

دليل وفاء، ورمز عرفان لجميل.

محمد

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الشعر الأندلسي فن مآد من دوحة الشعر العربي الباسقة. وهو مرآة مجلوة، عكست حياة الأندلسيين، فترأى فيه ما طبع تلك الحياة من أحداث مختلفة.

وأيّ ما كان اختلاف الباحثين في تقويم هذا الشعر، فقد توفرت في كثير من نصوصه مقومات الشعر الخالد، من: إحساس متوهج، وأفكار مبتكرة، وصور طريفة، ونسج بديع، وإيقاع أسر... وتحقق في غير ما نصّ من ذلك الشعر ما يتطلبه النقاد الجماليون من إمتاع، وما يريده غيرهم من الأخلاقيين من إفادة.

وتاريخ الشعر الأندلسي حافل، في جلّ أعصره، بالفنون والأعلام؛ والفترة الأولى من عصر الموحّدين إحدى مراحل الازدهار الذي عرفته الحركة الشعرية في الأندلس: أظلت أعلاماً مرموقين، وجادت القرائح فيها بنصوص، هي -بحقّ- من أفضل ما أعطت شجرة الإبداع العربي.

ففي هذه الفترة عاش شاعر الأندلس في وقته، أبو عبد الله محمد بن غالب الرّصافي، "وشعره لا نهاية فوقه رونقاً ومائية، وحلاوة وطلاوة، ورقّة ديباجة، وتمكّن ألفاظ، وتأصل معنى"⁽¹⁾؛ ورائيته في الحنين إلى وطنه دُرّة فريدة في عقد الأدب الأندلسي الثمين. وفي هذه المرحلة وُجد "الوشاح الأصيل العارف بفنّه"⁽²⁾، أبو بكر محمد ابن زُهر المعروف بـ "الحفيد"؛ وهو صاحب الموشح الذي سارت به الركبان، "أيّها الساقى إليك المشتكى". وأظّل هذا العصر واحداً من أساطين الرّجل، هو: أبو عبد الله أحمد بن الحاجّ المشهور بـ "مدغليس". ولا يفضلّه في مجال إبداعه إلاّ الرّجال

(1) ابن الخطيب: الإحاطة، في أخبار غرناطة - تحقيق محمد عبد الله عنان - القاهرة - مكتبة الخانجي.

الطبعة الأولى - 1394 هـ. - 1974 م. - 506/2.

(2) إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين - بيروت - دار الثقافة -

الطبعة الرابعة - 1974 م. - ص: 242.

الأكبر، أبو بكر محمد ابن قُزَمان.

وقد اخترنا الحركة الشعرية التي عرفتها الأندلس في هذه الفترة موضوعاً لهذه الرسالة. وشجّعنا على هذا الاختيار -فضلاً عن أهميّة الموضوع- أننا لم نجد من بين دارسي الأدب الأندلسي من خصّ هذه المرحلة ببحث معمّق.

وتمتدّ هذه الفترة من سنة 540هـ.، تاريخ دخول الموحّدين الأندلس، إلى سنة 609 هـ.، تاريخ "وقعة العقاب". وإذا كان اختيارنا هزيمة "العقاب" نهاية يقتضي تبريراً مقبولاً، فإننا نرى ذلك الحادث فاصلاً بين عهدين للسيادة الموحّدية بالأندلس: عهد القوة، وعهد الضعف.

على أننا لم نتقيّد تقيّداً حرفياً بذلك التحديد، وإن لم نتجاوزه إلا قليلاً، وفي حالات نادرة.

وقد اعتمدنا، في هذه المقاربة، "المنهج التاريخي الوصفي"، مع محاولة تحليل النص الشعري. وإذا كان اهتمامنا منصباً -في الغالب- على الظواهر الأدبية، فلأن مقصدنا كان هو جلاء صورة مرحلة معيّنة من مسيرة الشعر الأندلسي.

وقد أخرجنا هذه الرسالة في تمهيد وبابين وخاتمة وملحق.

فأما التمهيد فحاولنا فيه إلقاء الضوء على ما طبع الحياة الأندلسية في تلك المرحلة من ظواهر سياسية واجتماعية وثقافية، فتحدّثنا عن دخول الأندلس تحت النفوذ الموحّدي، وأبرزنا ما بذله الخلفاء الأوائل من جهود لحماية الأندلس وتحقيق الأمن لسكّانها؛ ثمّ أظهرنا ما ميّز الحياة الاجتماعية من تعدّد العناصر ونشاط الاقتصاد؛ ثمّ أبرزنا ما عرفته الحركة العلمية من ازدهار بفضل ما نالته من تشجيع ورعاية.

وأما الباب الأول فتناولنا فيه بالبحث فنون الشعر، فخصّصنا لكلّ واحد من الفنون البارزة فصلاً، وجمعنا ما بقي في فصل خاص. وفصلنا الحديث عن كلّ فنّ متّبعين ألوانه مبيّنين ما أصاب كلّ لون من تطوّر، مستشهدين بما يؤكد ما أصدرنا من أحكام. وقد اقتضت طبيعة الفنّ أو المادّة النصّية التي توفّرت لنا أن نركّز، في بعض الفنون، على الألوان، وفي بعضها الآخر على الأعلام: فالشعر الدينيّ

-مثلا- تتبّعنا ألوانه كالزهد والتصوّف والمدايح النبويّة وغيرها، وشعر الغربة والحنين تتبّعنا أعلامه كالرصافيّ البلنسيّ وابن جُبَيْر وصفوان بن إدريس.

وفي الباب الثاني حاولنا مقارنة الخصائص الفنيّة لذلك الشعر. وقد استهللنا هذا الباب بمدخل وقفنا فيه عند الاتجاهات الفنيّة التي جرى عليها شعراء الأندلس في تلك المرحلة، ميرزين العوامل التي غلّبت "طريقة العرب" على "مذهب المحدثين". وفحصنا في الفصل الأول اللغة الشعريّة معجماً ونسيجاً مبينين ما طبع لغة الشعر القريض، وما اتسمت به لغة الموشّحات والأزجال. وبحثنا في الفصل الثاني "تعامل" الشعراء مع الصورة، فوقفنا عند شغفهم بتوظيفها وسيلةً للتعبير، وبينّا المصادر التي كانوا يستقونها منها، وأشرنا إلى تفاوتهم في إتقان بنائها، وذكرنا ما وقع لهم من إبداع فيها مستشعدين ببعض النماذج. وكان الفصل الثالث لبيان خصائص الإيقاع. وقد استعنا على ذلك بمجداول إحصائيّة، وأفردنا لكل من الشعر القريض والموشّحات والأزجال مبحثاً خاصّاً. وكان الفصل الرابع للحديث عن بنية النص. وفيه ركّزنا على قصيدة المدح لما اتسم به بناؤها من خطّة خاصّة.

وأما الخاتمة فكانت تلخيصاً لمبحثنا. وفيها أجمالنا ما انتهينا إليه من نتائج، ثم أشرنا إلى ما هدانا إليه البحث من قضايا أخرى، لها صلة بموضوعنا، ما فتئت في حاجة إلى عناية الباحثين.

وفي الملحق ترجمنا لأربعة من أعلام الشعر الأندلسيّ الذين أظّلهم ذلك العصر، وهم: الرّصافيّ البلنسيّ، وابن مُجَبّر، وصفوان بن إدريس، وابن جُبَيْر؛ وذلك لكون نتاجهم أفضل ممثّل له، ولتوفّر أخبارهم في المصادر.

واعتمدنا في إنجاز هذا البحث على مجموعة من المصادر والمراجع. من أهمها: الكتب التي تضمّنت نتاج الشعراء كـ "ديوان الرصافيّ" و"زاد المسافر" و"تحفة القادم"، و"نفع الطيب"، وغيرها، وقد وفّرت لنا مادّة الدراسة وحدّدت آفاقها؛ ثم الكتب التي تحدّثت عن أحداث العصر كـ "المعجب"، و"تاريخ المنّ بالإمامة" وغيرهما، وتمثّلنا، بفضلها، ما طبع تلك المرحلة من أحداث سياسيّة وظواهر اجتماعيّة؛ ثم الكتب

التي تناولت تاريخ الأدب الأندلسي، وفي طليعتها ما كتبه الدكتور إحسان عباس، واستعنا بهذا الصنف على وضع نتاج هذه الفترة في مكانه من تاريخ الأدب الأندلسي. وكانت عمدتنا في استخلاص السمات الفنية جملة من الكتب النقدية القديمة والحديثة. ومن الطبيعي أن تواجه الباحث صعوبات مختلفة. وأهم ما لقيناه من تلك الصعوبات نشير إليه فيما يلي:

1 - جُمعت أشعار كثير من شعراء تلك الفترة، قديماً، في دواوين. إلا أن جلّ تلك الدواوين عدا عليه الضياع، ولم يصل إلينا ثَمَّ حوته إلا شيء قليل لا يسمح بإصدار أحكام جازمة.

2 - تفرّق ما سلّم من نتاج تلك الفترة من الضياع في مصادر كثيرة: ففضلاً عما تضمّنته المصادر الأدبية، حوت كتب التاريخ والجغرافية وكتب التراجم وبرامج الشيوخ وغيرها غير قليل من ذلك النتاج. وليس من السهل جمع كلّ ما خلف شعراء المرحلة من جميع مصادره.

3 - عاش كثير من الشعراء في عصر المرابطين ثم أدركوا عصر الموحّدين، كما عاش آخرون في الفترة الأولى من هذا العصر ثم امتدّ بهم العمر إلى الفترة الثانية، فكان من الصعب التمييز بين ما قالوه في الفترة التي يتناولها بحثنا، وما قالوه في غيرها. وقد اجتهدنا - ما استطعنا - في فرز شعر هذه الفترة من غيره.

4 - اكتفى كثير من مؤلفي كتب التراجم والمختارات وغيرهم بأجزاء قصيرة من نصوص قد تكون طويلة. ولا تصلح تلك المختارات إلا لإصدار أحكام تقريبية.

5 - اختلفت رواية بعض النصوص بين مصدر وآخر. وإذا كان ذلك الاختلاف غير مؤثّر أحياناً، فإنّه قد يحول دون إطلاق حكم صحيح، أحياناً أخرى.

6 - نُسبت نصوص في مصادر إلى شعراء، ونُسبت في أخرى إلى غيرهم؛ ولم نجد - أحياناً - ما يساعد على ترجيح إحدى الروايات على غيرها.

وبعد، فلم نأل جهداً في هذه المحاولة؛ ونرجو أن نكون قد سدّدنا وقاربنا، وأن يُسهم هذا البحث في جلاء صورة الشعر الأندلسي.

ولا يفوتنا أن نتوجّه بخالص الشكر إلى أستاذنا الفاضل الدكتور محمد عبّاس
الذي تعهّد هذه الرسالة بعنايته الفائقة وتوجيهه السديد، كما لا ننسى أن نتقدّم
بالشكر إلى الأستاذين الدكتور عليّ بن محمد والدكتور سليمان عشاراتي
على ما أسديا إلينا من نصّح، ثم إلى الأصدقاء الذين تفضّلوا علينا بكتبهم،
وفي مقدّماتهم الأستاذ بومدين كرّوم.
وبالله التوفيق.

تلمسان، في 04 صفر 1419 هـ. / 30 مايو 1998 م.

محمد محيي الدين

تمهيد

الأندلس في الفترة الأولى
من عصر الموحدين

الحياة السياسية

الأندلس قبل دخول الموحدين:

قبل أن تصير الأندلس إلى عبد المؤمن وبنيه، خضعت مدة تناهز نصف قرن لدولة مغربية أخرى، هي: دولة المرابطين. فقد استصرخ ملوك دول الطوائف، عندما تكالب عليهم النصارى - ولا سيما بعد سقوط طُلَيْطلة - استصرخوا الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين، فهبّ لنجدتهم. وبمساعدتهم انتصر على النصارى في «الزلاقة» الانتصار الشهير. ثم ما عتَم أن قرّر خلعهم، وإلحاق الأندلس بالمغرب.

ولم تمض إلا مدة يسيرة حتى صارت الأندلس - على الرغم من مقاومة بعض ملوكها، وفي طليعتهم المعتمد ابن عباد صاحب إشبيلية - جزءاً من دولة المرابطين، يتلقّى حكامها الملثّمون الأوامر من مراكش. وبذلك فقدت استقلالها، وفتحت صفحة جديدة من تاريخها.

وإذا كان الباحثون لا يتفقون على الباعث الذي حمل ابن تاشفين على خلع ملوك دول الطوائف وإلحاق الأندلس بالمغرب: فهل فعل ذلك رغبة في الحفاظ على جزء من بلاد الإسلام كان مُهدّداً بالسقوط في يد الأعداء، أم حملة على ذلك سبب آخر، فإنّه كان مصيباً إلى حد بعيد. فقد أطل عمل ذلك عمر الأندلس المسلمة مدة ليست بالقصيرة. يقول الشيخ عبد الله كَنُون منوها بصنيع يوسف بن تاشفين: «إن عمل يوسف جليل، وجليل جداً... والإسلام والمدنية والعلم كلّها مدينة ليوسف ابن تاشفين، وممنونة له بإنقاذ الأندلس، وبقائها في يد العرب مدّة أربعة قرون أخرى»⁽¹⁾.

وقد حظيت الأندلس بعناية خاصّة من لدن الأمير عليّ بن يوسف الذي ولي عرش المرابطين بعد وفاة أبيه، فجاز إليها غير ما مرة برسم الجهاد. ولقد

(1) النبوغ المغربي في الأدب العربي - بيروت - دار الفكر العربي - الطبعة الثانية - 1961 م. - 64/1.

كانت له فيها على النصارى مواقع كثيرة لعل أهمها موقعة «أقليش»⁽²⁾.

وحذا حذو عليّ في هذه العناية ابنه تاشفين، وإن شُغل بمحاولة إيقاف الزحف الموحّديّ الذي كان يأتي على الأخضر و اليابس من دولته.

وإذا كان المرابطون قد استطاعوا، بفضل كثير من مزاياهم القتاليّة⁽³⁾، أن يحافظوا على الأندلس - إذا استثنينا بعض الأجزاء الشمالية - فإنّ إدارتهم للبلاد لم تكن مبرّاة من العسف، منزّهة عن القسوة. وإذا تجاوزنا مافعلوه في الظرف الذي أسقطوا فيه دول الطوائف، وجدنا لهم - بعد ذلك - من التصرفات ما كان سببا في استفزاز أهل الأندلس وإثارتهم في غير ما مدينة. وحسبنا أن نذكر ما وقع في قرطبة من ثورة أهلها على واليهم المرابطيّ وغيره من المثلّمين. وكان ذلك باعثا على أن يترك الأمير عليّ بن يوسف مرّاكش ويجوز إلى الأندلس لإطفاء نار الثورة⁽⁴⁾.

وإذا كان الشعر ذا دلالة تاريخيّة، فإنّنا نجد بعض شعراء الأندلس، يومئذ، ينتقد المثلّمين، ويقول فيهم مُقذّع الهجاء⁽⁵⁾.

(2) ينظر: محمد عبد الهادي شعيرة: المرابطون: تاريخهم السياسي - القاهرة - مكتبة القاهرة الجديدة -

الطبعة الأولى - 1961 م. - ص: 145 - 146.

(3) يذكر ابن الخطيب أنّ الأندلسيّين «قلّ أن رأوا إبالة أنفع أو أحرأ في قتال العدو من لثونة» (أعمال الأعلام، فيمن بويع قبل الاحتلال، من ملوك الإسلام - ج: 2 - تحقيق ليفي بروفنسال - بيروت - دار المكشوف - الطبعة الثانية - 1956 م. - ص: 265).

(4) ينظر: سيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس - بيروت - دار النهضة العربية -

د. ط. - 1971 م. - 143/1 - 144.

(5) من ذلك مقاله أبو بكر يحيى بن سهل اليكّي هجاء الأندلس في عصره. انظر: ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب - تحقيق شوقي ضيف - القاهرة - دار المعارف - مصر - الطبعة الثانية - 1964 م. - 267/2 - 268.

على أنّ ذلك لا يعني القطيعة بين الحاكم والمحكوم: فقد أخلص بعض الأندلسيين للمرابطين فوثق هؤلاء بهم، واستنصحوهم. وإنّ منهم من حملوه أعباء الوزارة، وأشركوه في تدبير شؤون الدولة⁽⁶⁾. يقول الدكتور محمد رضوان الدايدة متحدّثاً عن ولاء ابن خفاجة للمرابطين: «إنّ مدح ابن خفاجة للمرابطين ومودّته فيهم ووصل يده بيدهم كان عن إعجاب حقيقي ومودّة وولاء. لقد أنقذوا بلاده، ووحدوا كلمتها... وثقة منه بحسن صنيع المرابطين... أحبّ الدولة الجديدة وأصفها وحدها شعره وولاءه»⁽⁷⁾.

ثورات الأندلسيين على المرابطين:

كان أغلب الأندلسيين ساخطين على المرابطين، غير راضين عمّا أقدموا عليه من خلع ملوكهم وإسقاط دولهم. ولقد هالهم أن يتحوّل المنجدون المساعدون إلى غزاة فاتحين. ولذلك ظلّت عوامل الثورة كامنة فيهم، وإن أبدوها أحياناً، كما أشرنا. فلما طرقت أسماعهم أنباء ما كانت تُحدثه معاول الموحّدين في البناء المرابطي، أعلنوها ثورة شاملة، فطردت كلّ مدينة من كان فيها من المثلّمين، وبايعت قاضيتها أميراً عليها، وعادت الأندلس إلى ما كانت عليه قبل دخول المرابطين.

وعدد الثوّار على المرابطين كثير جدّاً، حتى إنّ لسان الدين ابن الخطيب اكتفى، في كتابه «أعمال الأعلام»، بذكر مشاهيرهم.

ومن هؤلاء الثوّار: أبو القاسم ابن قسيّ، وأحمد ابن حمّدين، وأبو الحكم ابن حسّون، وأبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز، وعبد الرحمن ابن رشيق، وأبو عبد الله بن أبي جعفر، وأبو أميّة أحمد ابن عاصم، ويوسف بن عبد الرحمن ابن جُزّيّ، وأبو عبد الله محمد بن سعد الجذاميّ المعروف بابن مرّدنيش

(6) من هؤلاء: أبو العلاء ابن زُهر الذي استوزره علي بن يوسف.

(7) ابن خفاجة - دمشق - المكتب الإسلامي - الطبعة الأولى - 1972 م - ص: 40.

-وهو أصليهم عودا وأطولهم إمارة- وإبراهيم بن أحمد بن مفرج ابن هَمْشُك،
وأحمد ابن ملحان⁽⁸⁾.

على أنّ هذا التشرذم، سيقضي عليه الموحدون، في وقت قصير.

دولة الموحدين:

دولة الموحدين أو بني عبد المؤمن إحدى الدول الكبرى التي قامت في المغرب.
ويرجع الفضل في قيامها إلى الداعية المشهور محمد بن تومرت الذي ينتمي
إلى «هرغة» إحدى قبائل «مصمودة» التي كانت مقيمة بجبال الأطلس.
وقد قام -بعد أن أخذ مبادئ العلوم بالمغرب- برحلة إلى المشرق، تتلمذ فيها لعدد
من العلماء، ذكر المؤرخون منهم الإمام أبا حامد الغزالي. وبعد أن أخذ من العلوم
ما أخذ ولّى وجهه شطر بلاده.

وفي طريق عودته بدأ دعوته الهادفة إلى إقامة الشرع ومحاربة البدع. وقبل
أن يصل إلى المغرب، كان قد كوّن جماعته، ومن أهم أعضائها: عبد المؤمن
ابن علي الكومي الذي رأى فيه خلفاً صالحاً لتنفيذ فكرته⁽⁹⁾.

ولم يلبث المرابطون أن ضاقوا بدعوته بعد أن رماهم بـ «التجسيم»، ونعى
عليهم فساد الأخلاق، وانتقد تدخل المرأة في شؤون الحكم. وقد ناظر فقهاءهم
فظهر عليهم.

وعندما كثر أتباعه شرع في قتال المرابطين، فكانت بين الفريقين مواقع

(8) انظر: ابن الخطيب: أعمال الأعلام - م.س. - ج: 2 - ص: 248 وما بعدها.

(9) انظر: E.Lévi-Provençal: Islam d'Occident - Paris - Maisonneuve - 1948 - p: 280.

من أهمّها معركة «البُحيرة»⁽¹⁰⁾.

ولم يلبث ابن تومرت أن مات، فاستطاع عبد المؤمن، من بعده، بفضل قوّته وحنكته، أن يسقط دولة المرابطين ويقيم على أنقاضها دولة الموحّدين التي ستحكم المغرب الإسلاميّ مدة تتجاوز القرن.

وقد تمكّن عبد المؤمن، بعد إسقاط دولة المرابطين و اتخذ مراكش عاصمة له، من توسيع رقعة دولته، فشملت الشمال الإفريقيّ ومناطق كثيرة من الأندلس. وعندما توفي، سنة 558 هـ، ترك لابنه يوسف دولة قويّة الأركان متينة الأسس.

ولقد أدار أبو يعقوب يوسف دولته بحكمة، واستطاع أن يصل بها إلى درجة عالية من الازدهار. قال عبد الواحد المراكشيّ منوها بعهد أبي يعقوب: «و لم تزل أيام أبي يعقوب هذا أعيادا وأعراسا ومواسم: كثرة خصب، وانتشار أمن، ودرور أرزاق، واتساع معاش؛ لم ير أهل المغرب أيّاما قط مثلها»⁽¹¹⁾.

ثم خلف أبا يعقوب ابنه أبو يوسف الملقّب بـ «المنصور». وكان عصره من أزهى عصور الإسلام بالمغرب.

ثم جاء ابنه محمد الناصر. وفي عهده بدأت هزائم المسلمين بالأندلس، كما أخذ الضعف يدبّ في أوصال دولة الموحّدين.

الأندلس في الفترة الأولى من عصر الموحّدين:

أصبحت المناطق الجنوبيّة والغربيّة من بلاد الأندلس تابعة للموحّدين

(10) انظر: البيذق: كتاب أخبار المهدي بن تومرت - تحقيق عبد الحميد حاجيات - الجزائر - المؤسسة الوطنية للكتاب - الطبعة الثانية - 1986 م . - ص: 59 - 60 ؛ الزركشي: تاريخ الدولتين الموحّدية والحفصية - تحقيق محمد ماضور - تونس - المكتبة العتيقة - الطبعة الثانية - 1966 م . - ص: 7.

(11) المعجب، في تلخيص أخبار المغرب - تحقيق ر. دوزي - ليدن - إ. ج. بريل - الطبعة الثانية -

1881 م . - ص: 185.

قبل دخولهم مراكش. فقد وفدت على عبد المؤمن جماعات من الأندلسيين عندما ملأت أسماعهم أخبار انتصاراته على فلول المرابطين، مرغبة إياه في بسط النفوذ على الأندلس. وسواء أكان الدافع ما أحس به أولئك الأندلسيون من خطر على وطنهم الذي بات مُهدّداً، أم الرغبة في أن يحظّوا بمنصب سامية في الدولة الجديدة، فإن مبادرتهم فتحت طريق الموحّدين إلى الأندلس.

وقد استجاب عبد المؤمن فأرسل جيشاً استطاع أن يلحق المناطق المذكورة بما خضع للموحّدين من بلاد المغرب، دونما مقاومة.

وفي سنة 556 هـ. قرّر عبد المؤمن الجواز إلى الأندلس. وعندما عبر إليها أقام بجبل طارق الذي سمّاه «جبل الفتح». وكان له يوم مشهود لقيته فيه وفود الأندلس مبايعة معلنة ولاءها⁽¹²⁾.

وبعد أن رتبّ الأمور، فيما صار تابعاً له من البلاد، رجع إلى المغرب.

وقد ظلّ ابن مرّدنيش، في عهد عبد المؤمن مستقلاً بشرق الأندلس. بل إنّه كثيراً ما كان يهدّد الوجود الموحد بالمناطق الأخرى. ولعلّ عبد المؤمن كان يرى أنّ القضاء على إمارة ابن مردنيش وإخضاع شرق الأندلس للنفوذ الموحد أمر لا بدّ منه، ولكنّه أرجأ ذلك إلى أن يطمئنّ على أوضاع المغرب ويستعدّ استعداداً كافياً. ولكنّ الموت عاجله، فظلّ شرق الأندلس على ما كان عليه.

فلما تحمّل أعباء الخلافة أبو يعقوب كانت شؤون الأندلس، من حماية مداخل

(12) فصلت عدّة مصادر الحديث عن ذلك اليوم، وأوردت ما أنشده الشعراء عبد المؤمن من مدائح. انظر -بصفة خاصة-: ابن صاحب الصلاة: تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين، بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين -تحقيق عبد الهادي التازي- بيروت -دار الأندلس- الطبعة الأولى- 1383 هـ. -1964 م. -س: 2- ص: 149 وما بعدها؛ عبد الواحد المراكشي: المعجب -م.س.- ص: 151 وما بعدها.

في طاعة الموحّدين، ومن إخضاع شرق البلاد، و من استعادة ما فقد المسلمون من أجزاء الجزيرة، في طليعة اهتماماته. ويُحَيَّل إلى المتبَّع لأعماله أنَّ عنايته بالأندلس كانت فوق اهتمامه بالمغرب. ويكفي أن نقف قليلاً عند ثلاثة أعمال رئيسية له بالأندلس، هي: القضاء على إمارة ابن مرْدَنِيش وبسط نفوذ الموحّدين على شرق الأندلس؛ وحصار «وَبْذَة» في محاولة لفتحها؛ وغزو البرتغال وحصار «شَنْتَرِين» أمنع مدنها.

1- القضاء على ملك ابن مردنيش وإخضاع شرق الأندلس لسيادة الموحّدين:
أشرنا إلى أنَّ عبد المؤمن اكتفى بالسيطرة على وسط البلاد وغربها. ولعلّه كان يخطّط لإخضاع الشرق؛ ولعلّه -وقد أحسّ بدنوّ أجله- أوصى خلفه بالعمل لتحقيق ما كان يخطّط له.

ومهما يكن موقف عبد المؤمن من أمر شرق الأندلس، فإنّ أبا يعقوب رأى أنَّ القضاء على إمارة ابن مردنيش من الأولويّات. فقد كان ابن مردنيش مُقْلِقاً حقّاً، وكان خطره على السيادة الموحّدية في ازدياد.

وقد دام الصراع الموحّديّ -المردنيشيّ زهاء ربع قرن، منه تسع سنوات في عهد أبي يعقوب. ولم تُكسّر شوكة ابن مردنيش وتُطوّر صفحته إلا عندما جاز أبو يعقوب نفسه لمحاربته. وكان اللقاء بين القوّتين في «فحص الجلاب» سنة 567هـ. وقد انجلى ذلك اللقاء الحاسم عن هزيمة ابن مردنيش، فدان شرق الأندلس بالطاعة والولاء لبني عبد المؤمن.

ولقد كلّفت عمليّة القضاء على ابن مردنيش جهوداً كثيرة وتضحيات جسيمة، كان ينبغي صرفها إلى حماية الثغور، واستعادة ماضع من أجزاء البلاد.

وعلى الرغم مما قيل في تعليل موقف ابن مردنيش بأنّ حركته كانت نتيجة

لبواعث وطنية⁽¹³⁾، فإنّ ما أفاضت فيه كتب التاريخ من حديث عن سيرته يتنافى ومصلحة الأندلس العليا⁽¹⁴⁾.

2- حصار «وَبْذَة»:

سبب غزو أبي يعقوب لهذه المدينة أنّه رُقي إليه أنّ بها أعيان الدولة القشتالية ووجوه أجنادها. فكان يقصد - فيما يبدو - استئصال شأفتهم. وقد تواصل حصاره لها - كما يذكر المراكشي - أشهراً، مما اضطرّ النصارى إلى أن يعرضوا عليه تسليم المدينة مقابل خروجهم سالمين. ولكنّه رفض طلبهم لأنه كان في موقف قوّة. ثم حدث ما حوّل الموقف إلى صالح الأعداء، فانصرف أبو يعقوب عن المدينة من دون فتحها⁽¹⁵⁾.

ويقرّر محمد عبد الله عنان، في لهجة قاسية، أنّ السبب في فشل الموحّدين في اقتحام المدينة يعود إلى ضعف القيادة كفاءةً، كما يرجع إلى ما كان يسود الجيوش الموحّدية المحاصرة للمدينة من تفكّك، وما كانت تعانيه من سوء تموين⁽¹⁶⁾.

وأياً ما كان السبب في ذلك الفشل، فإنّ فتح «وَبْذَة» لو وقع، لكان كفيلاً

(13) قال محمد عبد الله عنان: «كان ابن مردنيش يمثّل الفكرة القوميّة الأندلسيّة في أعمق صورها» (عصر المرابطين و الموحّدين في المغرب والأندلس - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الأولى - 1964م. - 30/2).

(14) انظر: ابن الخطيب: أعمال الأعلام - م.س. - 261/2، والإحاطة، في أخبار غرناطة - م.س. - 124-123/2.

(15) روى عبد الواحد المراكشي أنّ النصارى «ملأ برّح بهم العطش... أخرجوا أناجيلهم، واجتمع فسّسوهم ورهبانهم يدعون و يؤمن باقيهم، فجاء مطر عظيم كأفواه القرب، ملأ ما كان عندهم من الصهاريج، وشربوا وارتووا، وتقوّوا على المسلمين» (المعجب - م.س. - ص: 181).

(16) انظر: عصر المرابطين والموحّدين - م.س. - ص: 84-85.

بأن يشجّع أبا يعقوب على استعادة مدن أخرى، كانت قد صارت إلى القشتاليين، أولكان، على الأقل، واقياً إياه تكالبهم، فتسنى له فرصة التفرّغ لدحر البرتغاليين الذين ظلّت مطامعهم في تزايد.

3- غزوة «شنترين»:

كان البرتغاليون - كما أسلفنا - مايفتؤون يهدّدون غرب الأندلس. ولقد تجاوزت غاراتهم إشبيلية. لذلك قرّر أبو يعقوب وضع حدّ لذلك التكالب، فخطّط لغزوهم في عقر دارهم. ويبدو أن هدفه كان الاستيلاء على «الأشبوبة». ولكنّه رأى أنّ ذلك لا يتيسّر إلا إذا فُتحت «شنترين».

وقد خرج من إشبيلية في جيش كبير حاصر به هذه المدينة بعد أن عاث في نواحيها فساداً. وكان ملك البرتغال، عندما بلغته أخبار الحملة الإسلامية، قد جمع قوّاته واعتصم بحصن المدينة. وكانت بشائر انتصار المسلمين لائحة. ولكنّ الأمور لم تلبث أن تطوّرت لصالح الأعداء. وإذا كان المراكشيّ يذكر أنّ المسلمين خافوا هجوم البرد واقترحوا على الخليفة العودة إلى إشبيلية، على أن يرجعوا إلى «شنترين» بعد انقضاء فصل البرد، وأنّ الناس أسرعوا في الانسحاب في غير علم من الخليفة الذي ظلّ مقيماً بخبائه، فهجم عليه الأعداء، بعدما رأوا انسحاب قوّاته، وتمكّنوا من طعنه طعنة لم تمّهلّه طويلاً⁽¹⁷⁾، إذا كان المراكشيّ يروي ذلك سبباً للهزيمة، فإننا نجد مصادر أخرى تذكر غير ذلك⁽¹⁸⁾.

ومهما يكن السبب، فإنّ الهزيمة كانت ثقيلة حقاً. وحسبها فداحة أن تنجلي عن مصرع الخليفة نفسه.

(17) انظر: المعجب - م.س. - ص: 185 وما بعدها.

(18) انظر - مثلاً - ما يرويه يوسف أشباخ في: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين - ترجمة محمد عبد الله عنان - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - د.ط. - 1360 هـ. - 1941 م. - ج: 2 - ص: 73 وما بعدها.

تلك أهم أعمال أبي يعقوب يوسف؛ وهي تعكس عنايته البالغة بشؤون الأندلس. على أن النتائج التي حققها لا توازي الجهود التي بذلها. ولعل ذلك ما جعل بعض المؤرخين الغربيين يشك في كفاءته العسكرية، ويهون من قدرته الحربية⁽¹⁹⁾. بل ذهب بعضهم إلى وصفه بالاستبداد⁽²⁰⁾. وأياً ما كانت حقيقة الأمر، فحسب أبي يعقوب شرفاً أن يكون واحداً من شهداء الأندلس.

فلما تولى مقاليد الخلافة ابنه أبو يوسف يعقوب المنصور اهتم بأمر الأندلس اهتماماً يوازي اهتمام أبيه. ولعله ظلّ -منذ أن جلس على كرسي الحكم- يحمل الرغبة في الثأر لأبيه، ويتجدد فيه ذلك الشعور كلما مضت الأيام.

وفي سنة 591 هـ. وفقه الله إلى تحقيق انتصار «الأرك» العظيم⁽²¹⁾ على القوات المتحدة لدول إسبانيا ومن حطّبه في جيلها من الدول المسيحية. وبذلك محا وصمه هزيمة المسلمين على أبواب «شنترين».

وإذا كان من عوامل هذا النصر الباهر ما أوتيّه المنصور من كفاءة وشجاعة، فإنّ من عوامله أيضاً ما كان عليه الجيش الإسلامي من استعداد ماديّ وتعبئة نفسية.

وإذا كان لهذا النصر من نتائج، فإنّ أهمّها: تثبيت السيادة الموحّدية بالأندلس، ولو إلى حين، وزيادة هبة دولة الموحّدين، وذئوع صيت المنصور.

وكانت أحداث «الأرك» شديدة الوقع في نفوس الأعداء، فظلّوا يتحينون فرصة الثأر.

(19) انظر: روجي لي تورنو: حركة الموحّدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر -

ترجمة أمين الطيّبي - ليبيا - تونس - الدار العربية للكتاب - د. ط. - 1982م. - ص: 82.

(20) انظر: يوسف أشباخ: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحّدين - م. س. - ص: 76.

(21) انظر تفاصيل قصّة هذه الوقعة في: م. ن. - ص: 85 وما بعدها؛ محمد عبدالله عنان:

عصر المرابطين والموحّدين - م. س. - 1972/2 - 214.

فلما مات المنصور ولي الخلافة محمد الناصر الذي ظلّ -فيما يبدو- يحلم بمجد كمجد أبيه. ولكن قُدِّر أن ينهزم المسلمون في عهده هزيمة «العقاب»⁽²²⁾ التي لم يرفعوا، بعدها، في الأندلس رأساً، وعفّت آثار «الأرك».

وأياً ما قيل في أسبابها: من أن الجيش الإسلامي لم يكن منظماً، ومن أن المكان الذي دارت فيه رحى الحرب لم يكن مناسباً، وغير ذلك⁽²³⁾، فإنّها كانت فاتحة لسلسلة من الهزائم المنكرة التي لم تنته إلا بسقوط غرناطة آخر معاقل الإسلام بالأندلس.

ويمكن المتتبع لتاريخ الأندلس من دخول الموحدين إلى وقعة «العقاب» أن يلاحظ مايلي:

1- عامل الموحّدون الأندلسيين في مواقف كثيرة، بغير قليل من القسوة⁽²⁴⁾، ممّا جعل كثيرا منهم لا يطمئنّون إليهم ولا يُخلصون لهم، وإن أعلنوا -في الظاهر- الطاعة والولاء.

2- لم يسترجع الموحّدون شيئاً مما ضاع في عهد ملوك دول الطوائف و المرابطين. بل إنّ بعض أجزاء البلاد قد ضاع في عهد الخلفاء الموحّدين الذين أظلمهم هذا العصر، أنفسهم.

3 - كان من الواجب أن يكون نصر «الأرك» بداية لحملة من الغزوات والفتوح.

(22) كانت في 15 صفر 609 هـ/ 16 يوليو 1212 م. وكلمة «العقاب» بكسر حرف العين، لا بضمّه كما هو شائع، لأنّها جمع لكلمة «عقبة». ومن الأدلّة على صحّة ذلك مايقابلها في الإسبانية أي: Las Navas de Tolosa . ينظر: حسين مؤنس: رحلة الأندلس -القاهرة- الشركة العربية للطباعة والنشر- الطبعة الأولى -1963 م. -ص: 44.

(23) راجع -مثلا- مايقوله روجي لي تورنو في: حركة الموحدين في المغرب -م.س. -ص: 95-98.

(24) انظر مثالا على تلك القسوة في: الناصري: الاستقصاء، لأخبار دول المغرب الأقصى -

تحقيق ولدي المؤلف: جعفر ومحمد -الدار البيضاء- دار الكتاب -د.ط. - 1954 م. -125/2.

ولكنّ يعقوب المنصور اكتفى -فيما يبدو-، وإن لم يعيش طويلاً بعد تلك الواقعة، بما تحقّق له فيها.

4- لم يحقق الموحّدون من الانتصارات ما يتناسب وقوّتهم العسكرية. ولعلّ ذلك عائد إلى سوء تنظيم تلك القوة. وقد يكون في وقعة «العقاب» أقوى دليل على ذلك⁽²⁵⁾.

على أنّ الباحث المنصف قد يلتبس للموحّدين جملة من الأعذار، لعلّ أهمها ما يلي:

1- كانت الامبراطورية الموحّدية من الاتّساع بحيث تشغل حكامها عن الاهتمام المطّرد بشؤون الأندلس، والمتابعة المتواصلة لما يجري على ساحتها. وماظنّكم بدولة تمتدّ من حدود ليبيا شرقاً إلى المحيط الأطلسيّ غرباً، ومن أقاصي الصحراء جنوباً إلى وسط شبه جزيرة الأندلس شمالاً؟ ولقد كان هذا الاتّساع نفسه هو الذي حمل الخليفة محمّدا الناصر، في نهاية هذه الفترة، على تفويض النفوذ على جهتها الشرقية إلى الحفصيّين الذين سيستقلّون، من بعد، استقلالاً تامّاً عن سلطة الموحّدين. بل سيحاولون بسط نفوذهم «على حسابهم»⁽²⁶⁾.

2- قامت في شمال إفريقية عدة ثورات على الموحّدين تجرّدوا للقضاء عليها. وإذا كان النجاح حليفهم في إخماد جلّ تلك الثورات، فإنّهم كادوا يعجزون عن القضاء على ثورة «بني غانية»، بقايا المرابطين. ولقد استنزفت هذه الثورة من جهود الموحّدين ووقتهم الشيء الكثير⁽²⁷⁾.

(25) انظر: روجي لي تورنو: حركة الموحّدين في المغرب -م.س. -ص: 97-98.

(26) انظر: ديوان ابن الأبار -تحقيق عبد السلام المرّاس- تونس -الدار التونسية للنشر -د.ط. -.

1405هـ -1985م. -ص: 41، 83، 379.

(27) ينظر: محمد العروسيّ المطويّ: السلطنة الحفصيّة: تاريخها السياسيّ ودورها في المغرب الإسلاميّ -.

بيروت -دار الغرب الإسلاميّ -د.ط. -1406هـ -1986م. -ص: 15-81.

وفي إطفاء تلك الثورات ما كان يصرفهم عن التفرغ لأمر الأندلس،
في كثير من الأحيان.

3- كان لتصرفات بعض الأندلسيين أثر في سقوط بلادهم، جزءاً جزءاً،
في يد أعدائهم: فالقضاء على إمارة ابن مرزنيش -مثلاً- كلف الموحدين جهوداً
كان من الواجب صرفها إلى دحر عدوهم.

4- كان النصارى منقسمين إلى خمس دول: أرغون، وليون، ونبرة، وقشتالة،
والبرتغال. ولم تكن العلاقة، بين هذه الدول، حسنة في أغلب الأحيان.
ولكنها كانت كثيراً ما تتحد على عدوها المشترك. وحتى حين افتراقها كانت
كل واحدة تجتهد في «استرداد» جزء من الأندلس: فإذا كان ملك أرغون متكالباً
على شرق الأندلس وما إليه من جزائر، فإن ملك قشتالة كانت سهامه متجهة
نحو وسط البلاد. وقد صمم ملك البرتغال على إخضاع الغرب. وبينما كانت دول
إسبانيا المسيحية تحظى بالتأييد المادي والمعنوي من لدن دول أوروبا الأخرى،
كانت دولة الموحدين وحدها في الميدان.

الحياة الاجتماعية

كان المجتمع الأندلسي قبل دخول الموحدين يتكوّن من عدّة عناصر، صهرتها
ظروف البلاد، إلى حدّ ما.

وفي عصر الموحدين انضاف عنصران جديدان، هما:

1- القبائل المغربية التي أسكنها الخلفاء الموحدون مناطق شتّى من الأندلس.
ذكر أبو بكر الصنهاجي المعروف بـ«البيّذق» أن أبا يعقوب لما تمّ له فتح الأندلس
ترك فيها «من كل قبيل: أسكن العرب وزناتة بيلنسية، وأسكن صنهاجة وهسكورة في
شاطبة، وأسكن في لورقة أهل تينمل، وأسكن في المريّة وبرشانة كومية»⁽²⁸⁾.

(28) كتاب أخبار المهدي بن تومرت -م.س. -ص: 131.

2 - القبائل العربية التي كانت مقيمة بالمغرب الأوسط، واستعان بها أبو يعقوب على جهاد النصارى بالأندلس. وكان عددها كبيراً. وقد أنزلت في قرطبة وإشبيلية وغيرهما⁽²⁹⁾.

وليس من شك في أنّ هؤلاء الطارئين قد أثروا بعاداتهم وتقاليدهم في المجتمع الأندلسي، كما تأثروا هم أيضاً بعادات ذلك المجتمع وتقاليده، على نحو ما وقع للطارئين قبلهم على الأندلس.

ويبدو أنّ الانصهار بين الأندلسيين والطارئين الجدد ظلّ محدوداً، وأنّ كلاً منهم -على الرغم من تأثيره في غيره وتأثره به- كان يحسّ بتميّزه. ويكفي أن نقرأ نصّاً كرسالة الشَّقْنَدِيّ⁽³⁰⁾ للتأكد من هذه الحقيقة.

وفيما يتعلّق بالولاءات الاجتماعية، فإنّ آثار القبيلة -فيما يبدو- لم تمح بعد، سواء لدى الأندلسيين أو غيرهم ممّن طرأوا على البلاد.

ففيما يخصّ الأندلسيين يمكن أن نستشهد على ذلك بشيوع الأنساب إلى القبائل. فقد كتب لسان الدين ابن الخطيب -في القرن الثامن الهجري- متحدّثاً عن أنساب سكّان مملكة غرناطة، وهم -كما هو معلوم- يمثلون تجمّع الأندلسيين بعد سقوط الأجزاء الأخرى، فقال: «وأنسابهم... عربية: يكثر فيهم القرشيّ، والفهريّ، والأمويّ... والأوسيّ، والحزرجيّ...»⁽³¹⁾. وهذه الأنساب شائعة في العصر الذي ندرسه. ويكفي أن نستشهد بنسبة كثير من الشخصيات المشهورة:

(29) ينظر: عز الدين أحمد موسى: النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلاميّ خلال القرن السادس

الهجريّ - بيروت - دار الشرق - الطبعة الأولى - 1403 هـ. - 1983 م. - ص: 97.

(30) انظر: المقرئ: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب -

تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار صادر - د. ط. - 1968 م. - 186/3.

(31) الإحاطة - م. س. - 141/1.

كصفوان بن إدريس التُّجِيبِيّ، وأبي الربيع سليمان بن سالم الكلاعيّ، وأبي العباس ابن الصُّقر الأنصاريّ، وغيرهم. ولعلّ ما ساعد على بقاء أثر القبيلة في المجتمع الأندلسيّ إلى هذه الفترة حرصُ القبائل الطارئة على الإقامة بمكان واحد.

على أنّ هذا لا يعني أنّ الولاء للمدينة أو الارتباط بالناحية لم يحلّا محلّ التعلّق بالقبيلة أو العشيرة، في كثير من الأحيان. ويكفي أن نستشهد هنا بنسبة كثير من الأعلام التي أظّلها هذا العصر، إلى مدنها: كأبي عبد الله محمد بن غالب الرُّصافيّ البُلُنْسِيّ الذي نجده يعبّر - فيما خلّف من شعر - عن ولاءه لمدينة بلنسية⁽³²⁾ التي كانت، على عهده، تضمّ أشتاتاً من الناس من أصول مختلفة.

وقد ظلّت للأسرة الأندلسيّة، في هذه الفترة، مكانتها؛ وبقيت للمرأة فيها منزلتها؛ وهي منزلة متميّزة. ولعلّ ما ذكره الدكتور إحسان عبّاس عن مكانة المرأة في الأندلس - وهو يتحدث عن الأسباب التي أثارت رثاء الزوجات في الأندلس - أن يكون منطبقاً على هذه الفترة. يقول: «...ومن تلك التفسيرات شعور الأندلسي بقيمة المرأة وتقديره لها... وأسباب ذلك أيضاً التزلزل الذي أصاب شعور الأندلسيّ المرهف، وجعله يحسّ، في الفقد، لا معنى الفقد المباشر نفسه، بل حاجته إلى سكن يأوي إليه. وتمثّل المرأة في حياته هذا السكن على نحو عميق»⁽³³⁾.

وقد أُتيح لبعض النساء الأندلسيّات أن يتعلّمن وينبغن في الأدب. ويكفي أن نذكر منهن الشاعرة حفصة بنت الحاجّ الركونيّ. ولقد أشار ابن الخطيب، في العصر الموالي، إلى تبرز نساء غرناطة⁽³⁴⁾.

(32) نلاحظ ذلك - بصفة خاصة - في رأيته المشهورة التي يحنّ فيها إلى بلنسية. انظر: ديوان الرصافي

البلنسي - تحقيق إحسان عبّاس - بيروت - دار الشروق - الطبعة الثانية - 1403 هـ - 1983 م. - ص: 67.

(33) تاريخ الأدب الأندلسيّ: عصر الطوائف و المرابطين - م.س. - ص: 120.

(34) انظر: الإحاطة - م.س. - ص: 144-145.

ولعلّ ذلك كان محدوداً في هذه الفترة. ولقد كان ابن تومرت يفرّق بين النساء والرجال في الجامع وينهى عن التبرّج⁽³⁵⁾.

ولقد نشطت الحياة الاقتصادية في الأندلس، لاسيما في عهد الخلفاء الثلاثة الأوائل: عبد المؤمن ويوسف ويعقوب، وذلك بفضل ما أولاه هؤلاء الخلفاء الاقتصاد من اهتمام⁽³⁶⁾. وليس من شكّ في أنّ دخل الأندلسيّ قد ارتفع، وإن كنّا نقع على نصوص أدبيّة يشكو أصحابها غلاء الأسعار⁽³⁷⁾.

الحياة الثقافية

يختلف الباحثون في مدى ما عرفته الثقافة الأندلسيّة في عصر المرابطين من ازدهار وتطوّر: فيذهب بعضهم إلى أنّ الملتزمين لم يولوا الثقافة أيّ تشجيع، وأنّ الثقافة الأندلسيّة التي شهدت ازدهاراً في عهدي بني أمية وملوك دول الطوائف قد نالها تدهور و ضعف في عهد المرابطين⁽³⁸⁾؛ ويرى آخرون أنّ الثقافة الأندلسيّة واصلت نشاطها في ذلك العهد، ورعا فافتت، في بعض الجوانب،

(35) انظر: البيذق: كتاب أخبار المهدي بن تومرت - م.س. - ص: 40، 44.

(36) فصل الحديث عن النشاط الاقتصادي في عهد الموحّدين، الدكتور عزّ الدين أحمد موسى في كتابه: «النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلاميّ خلال القرن السادس الهجري».

(37) انظر - مثلاً - : ابن عبد الملك المراكشيّ: الذيل والتكملة، لكتّابي الموصول والصلة - تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار الثقافة - د.ط. - 1965 م. - 277/1/5.

(38) يذهب هذا المذهب حلّ المستشرقين ومن حذا حذوهم من الباحثين العرب. ينظر: كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلاميّة - ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكيّ - بيروت - دار القلم - الطبعة الرابعة - 1963 م. - ص: 322؛ ألفرد بيل: الفرق الإسلاميّة في الشمال الإفريقيّ - ترجمة عبدالرحمن بدوي - بيروت - دار الغرب الإسلاميّ - الطبعة الثانية - 1981 م. - ص: 245-246؛ إميليو غرسية غومس: الشعر الأندلسيّ - ترجمة حسين مؤنس - القاهرة - دار النهضة المصرية - الطبعة الثالث - 1969 م. - =

ما وصلت إليه في الأعصر السابقة⁽³⁹⁾؛ ونجد فريقاً ثالثاً يذهب، في ذلك، مذهباً وسطاً، فيقرر أن ثقافة الأندلس قد أصابها بعض الركود في بداية عصر المرابطين، لأسباب مختلفة، ولكنها ما عثمت أن نشطت وتألفت⁽⁴⁰⁾. بيد أن الإجماع منعقد على أن الأندلس قد شهدت في عصر الموحدين نشاطاً ثقافياً يوازي أو يفوق ما عرفته في أعصرها الأولى. يقول عبد الواحد المراكشي منوهاً بما كان للموحدين من دور في تنشيط الحركة الفكرية: «وقد جرت عاداتهم بالكتب إلى البلاد، واستجلاب العلماء إلى حضرتهم من أهل كل فن»⁽⁴¹⁾؛ ويقول يوسف أشباخ واصفاً عناية الموحدين بالثقافة: «أطلقوا حرية العلوم والفنون. ولما وقفوا على أسرار الحضارة العربية التي أخذت تنهض من جديد، غدوا من حماتها، وعنوا بتشجيع بعض أصناف العلوم ونشرها»⁽⁴²⁾؛ ويشيد إميليو غرسية غومس بما بلغته العلوم في عهد الموحدين بالأندلس فيقول: «وفي خلال ذلك كله وصلت العلوم في الأندلس الإسلامي إلى ذروتها العليا»⁽⁴³⁾؛ ويقارن محمد عبد الله عنان بين ما كانت عليه الثقافة

= ص: 56-57؛ محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين - م.س. - 1/423، 439؛ عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون - بيروت - دار العلم للملايين - الطبعة الثانية - 1966م. - ص: 590؛ حودت الركابي: في الأدب الأندلسي - القاهرة - دار المعارف - الطبعة الثانية - 1970م. - ص: 55. (39) هذا رأي بعض الباحثين المغاربة كالشيخ عبد الله كُتُون (انظر: النبوغ المغربي - م.س. - 1/66)، والدكتور عباس الجراري (انظر: «قضية المعتمد بن عباد» - مجلة الثقافة - الجزائر - وزارة الإعلام والثقافة - السنة الرابعة - ع: 22 - رجب - شعبان 1394 هـ. - أوت - سبتمبر 1974م - ص: 76).

(40) يرى هذا كل من الدكتور إحسان عباس (انظر: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 21)، والدكتور محمد رضوان الداية (انظر: ابن خفاجة - م.س. - ص: 20).

(41) المعجب - م.س. - ص: 248-249.

(42) تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين - م.س. - ص: 251/2.

(43) الشعر الأندلسي - م.س. - ص: 66.

في الأندلس والمغرب في عهد المرابطين، وما بلغته بفضل الموحّدين، فيقول: «...أما الدولة الموحّدية فكان لها شأن آخر: ذلك أنّ عصر الدولة الموحّدية... كان من أحفل عصور التاريخ الأندلسيّ و المغربيّ بالحركات الفكرية»⁽⁴⁴⁾. ولقد كان هذا الازدهار الثقافيّ نتيجة لعوامل شتّى. من بينها ما كان يتمتّع به الحكّام الموحّدون من رصيد علميّ، وما أولوه جلّ العلوم من تشجيع، وما أحاطوا به أهلها من رعاية وتقدير.

لقد كان كثير من الخلفاء والسادة (الأمراء) الموحّدين ذوي ثقافة واسعة. اقتدوا في ذلك بزعيمهم الروحيّ محمد بن تومرت الذي كان من أعلم أهل المغرب على عهده. فلقد شهد المؤرّخون لعبد المؤمن بعلوّ الكعب في شتّى العلوم الدينية والدينيّة. يقول الناصريّ واصفاً علمه ومشاركته للعلماء: «كان - رحمه الله - فصيحاً، عالماً بالأصول والجدل والحديث، مشاركاً في كثير من العلوم الدينية والدينيّة»⁽⁴⁵⁾؛ وكان أبويعقوب على شاكلة أبيه اطلاعاً على علوم كثيرة، بل زاد عليه، إذ عُني عناية خاصّة بتحصيل الفلسفة. يقول عبد الواحد المراكشيّ مبيناً سعة ثقافة أبي يعقوب وتمكّنه من جلّ علوم عصره: «كان أحسن الناس ألفاظاً بالقرآن، وأسرعهم نفوذاً خاطر في غامض مسائل النحو، وأحفظهم للغة العربيّة... مع إشار للعلم شديد، وتعطّش إليه مُفْرِط. صحّ عندي أنّه كان يحفظ أحد الصحيحين - الشكّ منّي - إما البخاريّ أو مسلم؛ وأغلب ظنيّ أنّه البخاريّ، حفظه في حياة أبيه بعد تعلّم القرآن. هذا مع ذكر جُمَل من الفقه. وكان له مشاركة في علم الأدب، واتّساع في حفظ اللغة، وتبحّر في علم النحو، حسبما تقدّم»⁽⁴⁶⁾. ثم يتحدّث المراكشيّ عن اهتمام أبي يعقوب بتحصيل

(44) عصر المرابطين والموحّدين - م.س. - ص: 645/2.

(45) الاستقصا - م.س. - ص: 145/2.

(46) المعجب - م.س. - ص: 170.

الفلسفة، فيقول: «... ثم طمح به شرف نفسه وعلو همته إلى تعلّم الفلسفة، فجمع كثيرا من أجزائها»⁽⁴⁷⁾. ويذكر المراكشي، بعد ذلك، شغف أبي يعقوب بجمع الكتب، وحرصه على إحاطة نفسه بالعلماء، فيقول: «ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب، ويبحث عن العلماء... إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب»⁽⁴⁸⁾. وكان أبو يوسف مثل أبيه وجده عناية بالعلم وتقديراً لأهله.

لذلك فلا عجب أن تنفق سوق الآداب والعلوم والفنون في هذه الفترة. وفيما يلي بيانٌ لمدى ما نال تلك الآداب والعلوم والفنون من تقدّم ورقّيّ.

1- الأدب:

كان كثير من الأمراء المرابطين بعيدين عن فهم ما أبدعته قرائح الأدباء الأندلسيين وتذوّقه⁽⁴⁹⁾، فلم يحظ الأدب، منهم، بالتشجيع الكافي.

بيد أن الأمر، مع الموحدين، مختلف كلّ الاختلاف: فأغلب الخلفاء والأمراء الموحدين كانوا على صلة وثيقة بالأدب: حفظاً وتمثلاً، وإنشاءً ونقداً. فقد كان محمد ابن تومرت خطيباً مضقّعاً، إلى جانب قرضه للشعر والتمثّل به⁽⁵⁰⁾؛ وكان عبد المؤمن متذوّقاً للشعر، ناقداً له مشاركاً فيه؛ سجّل كثير من المصادر ما كان يعقّب به على ما كان ينشده الشعراء من مدح⁽⁵¹⁾، وأورد له بعض الكتب أشعاراً جادت بها

(47) م.ن.

(48) م.ن. - ص: 172.

(49) انظر: إميليو غرسية غومس: الشعر الأندلسي - م.س. - ص: 55-56.

(50) انظر: الناصري: الاستقصا - م.س. - 95/2.

(51) انظر: ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - 159/2.

قريحته ارتجالاً⁽⁵²⁾. وقد آثر أبو يعقوب أن يخاطب عرب بني هلال بالشعر حاثاً إيّاهم على الإسهام في الجهاد بالأندلس⁽⁵³⁾. فعل ذلك إدراكاً منه لما للشعر من بليغ التأثير في النفوس. وكان للمنصور يوم مشهود مع الشعراء عقب انتصار «الأرك». وقد بلغ من عنايته بالشعر أن كان يقترح على مادحيه أن ينظموا في وزن خاص⁽⁵⁴⁾. وكان الأمير أبو الربيع سليمان بن عبد الله بن عبد المؤمن شاعراً، جُمع نتاجه في ديوان... والنتيجة التي نصل إليها هي: أن الشعر -بخاصة- ازدهر في المرحلة الأولى من عصر الموحّدين، وذلك بفضل العناية التي نالها، والتقدير الذي حظي به.

ولقد أظلت هذه الفترة من عصر الموحّدين كثيراً من شعراء الأندلس. من أبرزهم: الرّصافي البُلنسيّ، وابن جُبَيْر، وصفوان بن إدريس، وابن مُجَبَّر، وابن حَرْبُون، وأبو جعفر ابن سعيد، وابن حَزْمُون، وغيرهم. كما عرفت هذه الفترة بعض شواعر الأندلس، وفي طليعتهن حفصة بنت الحاجّ الركونيّ.

وتناول شعراء الأندلس في هذه الفترة أغراضاً شتى، وعالجوا موضوعات مختلفة، وترك بعضهم دواوين ضخمة.

وفي هذه الفترة نفقت سوق الموشّح. وإذا كان بعض الذين كتبوا عن هذا الفنّ يذهبون إلى أنه عرف عصره الذهبيّ على عهد المرابطيّين⁽⁵⁵⁾

(52) انظر: كتاب الحلل الموشّية، في ذكر الأخبار المراكشيّة، لمؤلف أندلسيّ من أهل القرن الثامن الهجري -تحقيق سهيل زكار وعبدالقادر زمامة- الدار البيضاء -دار الرشاد الحديثة- الطبعة الأولى- 1399هـ. -1979م. -ص: 156-157.

(53) انظر: ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة -م.س. -ص: 411-417.

(54) انظر: عبد الواحد المراكشيّ: المعجب -م.س. -ص: 213.

(55) انظر: ابن خلدون: كتاب العبر، وديوان المتبدل والخير، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر -بيروت -دار الكتاب اللبناني -د.ط. -1960م. -2/1139.

الذي أظل عدداً من أساطينه، كالأعمى التَّطِيلِي وابن بَقِيّ، فإننا لا نبالغ إذا عددنا هذه الفترة امتداداً لذلك العصر. ويكفي أن تُنجب الأندلس في هذه الفترة الوشّاح الكبير أبا بكر ابن زهر المعروف «بالحفيد».

وقد اتّسعت دائرة هذا الفنّ، فطرق الموشّحون جلّ الأغراض الشعرية. كما أصبح المؤلفون يحتفون بالموشحات تنظيراً لها وجمعاً لمادّتها.

وإلى جانب الموشّح، عرف الزجل نشاطاً كبيراً. وإذا كان المستشرق إميليو غرسية غومس يذهب إلى أنّ عصر المرابطين كان «عصر كبار الزجالين»⁽⁵⁶⁾، فأحرى بهذا الحكم أن يُطلَق على هذه الفترة من عصر الموحّدين. فقد أدركها إمام زجّالي الأندلس ابن قزمان، وعاش فيها خليفته مدغّليس.

ولقد تطوّر الزجل في هذه الفترة، فتناول أغراضاً شتى، كما حظي بعناية المؤلفين. ولقد بلغت تلك العناية به جمعه في دواوين ومحاولة التنظير له ونقد نصوصه.

ولم يتخلّف المنشور عن المنظوم. فقد لقي من العناية ما كان كفيلاً بدفع عجلة تطوّره إلى الأمام. فقد نال كتّاب الأندلس حظوة لدى الحكّام الموحّدين. ولم يكن ذلك، فقط، لحاجتهم إليهم في تسيير شؤون الدولة، بما كانوا يحرّرون من رسائل وسواها، وإنما لإعجابهم بما كانوا يُبدعون. ولقد كانت الرسالة الواحدة كفيلاً بترقية كاتبها إلى منصب الوزارة⁽⁵⁷⁾.

وفضلاً عما ناله الكتّاب من تشجيع الحكّام، نجد عوامل أخرى كانت سبباً في ازدهار النثر في هذه الفترة، لعلّ أهمّها ما كان هناك من رغبة بعضهم في إظهار البراعة والتطاول بالبلاغة.

(56) الشعر الأندلسيّ - م.س. - ص: 62.

(57) من الأمثلة على ذلك: رسالة كتبها أبو جعفر ابن عطية، حظي بفضلها عند عبد المؤمن.

انظر: ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 272/1.

ولقد زادت دائرة النشر الأندلسي اتساعاً، فعالج الكتاب عدداً من الفنون، وطرقوا كثيراً من الموضوعات.

ومن كتاب الأندلس المرموقين في هذه المرحلة: أبو الحسن ابن عيَّاش، وأبو الحسين ابن حُبَيْر، وصفوان بن إدريس، وغيرهم.

وفضلاً عما حظي به النتاج الأدبي الذي خلفته هذه الفترة من جمع لمادته وتدوينها، ومن ترجمة لأصحابه، نُلفي، هنا وهناك، جملة من الملاحظات النقدية، لا يستغني عنها الباحث في أدب هذه الفترة.

2- العلوم الدينية:

نشِطت الثقافة الدينية في الأندلس في هذه الفترة نشاطها في العصر السابق⁽⁵⁸⁾. وكانت وراء ذلك عدّة عوامل في مقدّماتها: سلوك الحكّام الموحّدين وتشجيعهم لتلك الثقافة بتقريب علماء الدّين وإكرامهم. وإذا تجاوزنا محمد بن تومرت الذي أشاد عدّة مؤرّخين بزهده وتديّنه، والذي خلف جملة من الكتب الدينية ما فتئت تستقطب اهتمام الدارسين، وجدنا من خلفائه من كان متضلّعا في علوم الدين متحمّسا لرواجها. ولقد سبق أن أوردنا ما وصف به الناصريّ عبد المؤمن من أنه كان «فقيها، عالما بالأصول والجدل والحديث، مشاركاً في كثير من العلوم الدينية»، كما أوردنا ما رواه المراكشي عن أبي يعقوب من أنه «كان أحسن الناس ألفاظاً بالقرآن»، ومن أنه كان يحفظ أحد الصحيحين، ومن أنه كان مشاركاً في الفقه.

(58) يعود ذلك النشاط إلى رعاية الأمراء المرابطين لعلماء الدين: فقد كان يوسف بن تاشفين «محباً للفقهاء مكرماً لهم... يُجري عليهم أرزاقهم من بيت المال» (الناصري: الاستقصا - م.س. - 60/2). وسار على نهجه ابنه عليّ، بل إنّه «ازداد في إكرام العلماء، والوقوف عند إشارتهم» (ابن الأثير: الكامل في التاريخ - بيروت - دار الفكر العربي - الطبعة الثانية - 1967م. - 237/8).

وقد أنجبت الأندلس في هذا العهد عدداً لا يُحصى من علماء الدين. وإنَّ جولة في المصادر التي ترجمت لأعيان هذه الفترة لتكفي للخروج بانطباع هو: أنَّ الثقافة الدينيَّة كانت شائعة في كثير من طبقات المجتمع. على أنه من الصعب على المؤرِّخ أن يصنّف أولئك العلماء تبعاً لأنواع العلوم التي برزوا فيها، إذ كان الواحد منهم جامعاً لعدة علوم: فهو فقيه، ومحدِّث، ومفسِّر، وعالم قراءات... ولعلَّ أبرز علماء الدين، في الأندلس في تلك المرحلة وما بعدها، العالم الحافظ أبو الربيع سليمان بن سالم الكلاعيّ الذي أشاد به القاضي ابن عبد الملك المراكشيّ -غير مبالغ- فذكر أنه كان «بقية الأكابر من أهل العلم بصنّف الأندلس الشرقيّ، حافظاً للحديث، مبرّزاً في نقده، تامّ المعرفة بطرقه، ضابطاً لأحكام أسانيده، ذاكرراً لرجالهم وتواريخهم وطبقاتهم... رحل الناس إليه متنافسين في الأخذ عنه»⁽⁵⁹⁾.

ولقد خلف علماء هذه الفترة العديد من كتب الدين. على أنَّ جلّها قد عدا عليه الضياع. ولعلَّ أشهر ما خلّفته تلك المرحلة: كتاب «الروض الأنف» لأبي القاسم السُّهيلي⁽⁶⁰⁾.

على أنّه ينبغي أن نسجّل الملاحظات التالية على هامش ما ذكرناه من رعاية الموحّدين للثقافة الدينيّة، وما كان لتلك الرعاية من نتائج:

أ- إنّ علماء الذين في هذه الفترة -على مانالوه من حظوة وتقدير، وما وجدوه من إكرام وتشجيع- لم يصلوا إلى ما وصله أمثالهم في العصر السابق. إذ إنّ الخليفة الموحّديّ ظلّ محتفظاً بقوّته، مسيطراً على زمام الأمر؛ ولم يكن -أبداً-

(59) الدّيل و التكملة -م.س. - 85/4.

(60) انظر: ابن فرحون: الدياج المذهب، في معرفة أعيان المذهب -القاهرة - مطبعة السعادة - الطبعة الأولى - 1329هـ. - ص: 150.

آلة طيعة في أيديهم كما حدث لبعض الأمراء المرابطين⁽⁶¹⁾.

ب- إذا كان الفقهاء المرابطون قد قصّروا اهتمامهم على فروع المذهب المالكي، الأمر الذي أدّى إلى جمود ذلك المذهب، فإنّ الأمر قد اختلف في هذه الفترة. وإذا كان الخليفة أبو يعقوب قد عبّر عن ضيقه بتعدد الآراء في بعض المسائل⁽⁶²⁾، فإنّ الخليفة أبا يوسف قد أمر بأن تُحرق كتب الفروع، فنُفذ أمره، وأُحرقت أعداد منها في المغرب والأندلس⁽⁶³⁾. وبفضل ذلك اتّسعت آفاق الدراسة الفقهيّة. وإذا كان بعض الباحثين يذهبون، بناء على ذلك، إلى أن الموحّدين كانوا ظاهريّة⁽⁶⁴⁾، فإنّ آخرين لا يرون في ذلك العمل أكثر من الرجوع بالناس إلى النبايع الأصيلة للدين، القرآن والسنة⁽⁶⁵⁾.

ج- إذا كان عدد من علماء الدين «زاغوا عن عقيدة السلف» في بداية هذه الفترة، ممالة للحكّام الموحّدين، إلى درجة أن ألّف بعضهم في إثبات إمامة ابن تومرت ومهديّته⁽⁶⁶⁾، فإنّ العدول عن ذلك يكون قد تمّ منذ أن أخذ الشك

(61) انظر: Charles André Julien: Histoire de l'Afrique du Nord - Paris - Payot - 2^{ème} édition - 1966-2/86

(62) انظر: المراكشي: المعجب - م.س. - ص: 203.

(63) انظر: م.ن. - ص: 201-202.

(64) من هؤلاء: محمد عبد الله عنان (انظر: عصر المرابطين والموحّدين - م.س. - 240/2)،

ومحمد المنوني (انظر: العلوم والآداب والفتون على عهد الموحّدين - تطوان - معهد مولاي الحسن - 1950م. - ص: 50 وما بعدها).

(65) من هؤلاء: عبد الله كنون: انظر: النبوغ المغربي - م.س. - 124/1-125.

(66) انظر: عبد المجيد النحر: المهديّ بن تومرت - بيروت - دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى -

1403هـ. - 1983م - ص: 245، 408، 410.

في مهديّة ابن تومرت وعصمته يخامر الخلفاء الموحّدين أنفسهم، ثمّ لا يتحرّجون من إعلان موقفهم من تلك البدعة⁽⁶⁷⁾. ثمّ كان قرار المأمون بعد هذه الفترة، إذ «أمر بزوال اسم المهديّ من السكّة وغيرها، ومن الخطبة، وأزال اسمه من جميع (رسوم) الموحّدين»⁽⁶⁸⁾.

3- الفلسفة:

يكاد المؤرخون يُجمعون على أن التفكير الفلسفيّ في الأندلس كان نادراً بسبب ما كان يُصيب المشتغلين به من مضايقة. وإذا تجاوزنا أقوال المحدثين حول هذه الظاهرة في الأندلس، وجدنا من أقوال القدماء ما ينهض دليلاً قوياً على وجودها. فقد ذكر ابن طُفَيْل أنّ التفكير الفلسفيّ في الأندلس «أعدم من الكبريت الأحمر»⁽⁶⁹⁾؛ ويّسن ابن أبي أصيبعة ماصرف مالك بن وهيب عن إظهار الاشتغال بالفلسفة فقال: «وأضرب الرجل ظاهراً عن النظر في هذه العلوم، وعن التكلّم فيها، لما لحقة من المطالبات في دمه بسببها»⁽⁷⁰⁾؛ وتحدّث المقرّي عمّا كان يصيب الفلاسفة والمنجّمين في الأندلس، فقال: «...فإنّه كلّما قيل: فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم زنديق، وقيدت عليه أنفاسه»⁽⁷¹⁾.

(67) قال عبد الواحد المراكشي: «أخبرني الشيخ الصالح أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن مُطَرَف المريّ، ونحن بحجر الكعبة، قال: قال لي أمير المؤمنين أبو يوسف: يا أبا العباس، اشهد لي بين يدي الله عزّ وجلّ أنّي لا أقول بالعصمة . يعني عصمة ابن تومرت» (المعجب - م.س. - ص: 212).

(68) الحلل الموشية - م.س. - ص: 164.

(69) حمي بن بقطان - بيروت - دار المشرق - الطبعة الثانية - 1968 م. - ص: 20.

(70) عيون الأنباء، في طبقات الأطباء - تحقيق نزار رضا - بيروت - مكتبة الحياة - 1965 م. -

ص: 516.

(71) نفح الطيّب - م.س. - 221/1.

يبد أن هذه الفترة تكاد تكون يدّعاء من تاريخ الأندلس، في ذلك. هذا، إذا استثنينا مدّة قصيرة، لا تتجاوز سنتين. وهي المدّة التي نُكب فيها ابن رُشد، كما سنرى.

ويعود الفضل في ازدهار الثقافة الفلسفية، في هذا العهد، إلى الخليفة أبي يعقوب بصفة خاصّة. ولقد سبق أن أوردنا ما ذكره عبد الواحد المراكشي من أن أبا يعقوب طمّحت نفسه إلى تعلّم الفلسفة فجمع من أجزاءها الشيء الكثير. وقد ذكر المراكشي، كذلك، أن أبا يعقوب «أمر بجمع كتبها (أي الفلسفة)، فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الأموي»⁽⁷²⁾.

وقد عاصر أبا يعقوب اثنان من أكبر فلاسفة المسلمين في الأندلس وغيرها. هما: ابن طفيل وابن رشد. فأما الأول فقد قرّبه أبو يعقوب إليه واستوزره، واعتمد عليه كثيرا في تدبير شؤون دولته. ولم يترك ابن طفيل، في هذا المجال، غير رسالته الشهيرة «حيّ بن يقظان» التي عالج فيها قضية التوفيق بين الدين و الفلسفة. تلك القضية التي شغلت كثيرا من فلاسفة الإسلام كإخوان الصّفا وابن رشد وغيرهم.

وأما ابن رشد فقد حظي، كذلك، لدى أبي يعقوب. وهو مدين لزميله ابن طفيل الذي سعى في تقرّبه من الخليفة، واجتهد في ربط الصّلة بينهما⁽⁷³⁾. وتلبية لرغبة أبي يعقوب، اضطلع ابن رشد بتلخيص كتب أرسطوطاليس وتقرّيب أغراضها⁽⁷⁴⁾، فازدادت منزلته، عنده، علواً.

(72) المعجب - م. س. - ص: 170-171.

(73) انظر: م. ن. - ص: 174-175.

(74) ذكر عبد الواحد المراكشي ما بعث ابن رشد على تلخيص كتب أرسطو وتقرّيب أغراضها، فقال: «أخبرني تلميذه المتقدّم الذكر (أي أبو بكر بُنْدُود القرطبي) عنه، قال: استدعاني أبو بكر [ابن طفيل] يوماً، فقال لي: سمعتُ اليوم أمير المؤمنين يتشكّى من قلق عبارة أرسطوطاليس، أو عبارة المترجمين =

فلما ولي الخلافة أبو يوسف ظلّ لابن رشد ما كان يتمتع به من إكرام، وما كان يناله من تقدير. ثم كانت نكبته المشهورة⁽⁷⁵⁾، فأهين وأحرقت كتبه. وأصاب أصحابه ما أصابه، فتفرقوا في البلاد نَشْدَانًا للنجاة. بيد أن معاناة ابن رشد لم تدم طويلاً، إذ لم يلبث أبو يوسف أن قرّبه مرة أخرى.

ولقد خلف ابن رشد كتباً فلسفية كثيرة⁽⁷⁶⁾، من أشهرها: «مناهج الأدلة» و«فصل المقال» و«تهافت التهافت».

وإذا كان من تعليق على خبر نكبة ابن رشد، وما يمكن أن تدلّ عليه من اضطهاد الموحّدين للمفكرين، فإننا نرى أنه لا يجوز أن يُحمّل أبو يوسف المسؤولية كاملة في تلك النكبة، وذلك لما يلي:

أ- إن أهل قرطبة هم الذين حملوا أبا يوسف على ما صدر منه في حقّ ابن رشد. دفعهم إلى ذلك حسدهم له على ما بلغ من رفيع المنزلة⁽⁷⁷⁾. ولم يزد أبو يوسف على الاستجابة لهم من غير تحقّق.

ب- كان لسلوك ابن رشد ضلع فيما أصابه. ذكر عبدالواحد المراكشي أن ابن رشد كان - في أحد شروحه - «غير ملتفت إلى ما يتعاطاه خدمة الملوك ومتحيّلو الكتاب من الإطراء والتقريظ وما جانس هذه الطرق»⁽⁷⁸⁾.

= عنه، ويذكر غموض أغراضه ويقول: لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهماً جيداً لقرب مأخذها على الناس. فإن كان فيك فضل قوّة لذلك فافعل... قال أبو الوليد (أي ابن رشد): فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس» (م.ن. - ص: 175).

(75) انظر: م.ن. - 224-225؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 25/6 وما بعدها.

(76) انظر: ابن عبد الملك: م.ن. - ص: 22-23.

(77) انظر: م.ن. - ص: 25.

(78) المعجب - م.س. - ص: 224.

ج- إن ما أصاب ابن رشد لم يكن فريداً في تاريخ الأندلس. وحسبنا أن نشير إلى ما تعرّض له ابن مسرّة⁽⁷⁹⁾، وابن خَزْم⁽⁸⁰⁾، وابن الخطيب⁽⁸¹⁾، وغيرهم، وأن نذكر ما فُعل بكتاب أبي حامد الغزالي «إحياء علوم الدين»⁽⁸²⁾.

4- أهم العلوم والفنون الأخرى:

ازدهرت العلوم والفنون الأخرى، وكثر المهتمّون بها. وفيما يلي بيان لمدى ذلك الازدهار:

أ- حظيت علوم اللغة باهتمام خاصّ. وتعدّد المشتغلون بها عامّة، وبالنحو خاصة. ويكفي أن نذكر من علماء اللغة، في تلك الفترة، ابن خروف الذي كان - كما ينعتة ابن عبد الملك - «نحوياً ماهراً». وقد شرح كتاب سيبويه شرحاً سمّاه «تنقيح الألباب، في شرح غوامض الكتاب»، وأهدى منه نسخة إلى الخليفة محمد الناصر، فجازاه بأربعة آلاف درهم⁽⁸³⁾.

ب- عُني عدد من الأندلسيّين بالتّاريخ. فمنهم من شغل بتراجم الأعيان، ومنهم من صبّ اهتمامه على تسجيل أحداث الدول.

(79) انظر: النباهي: تاريخ قضاة الأندلس - بيروت - المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع - د. ط. - د. ت. - ص: 78.

(80) انظر: ابن بسام: الذخيرة، في محاسن أهل الجزيرة - تحقيق إحسان عباس - ليبيا - تونس - الدار العربيّة للكتاب - 1975م. - 96/1/2.

(81) انظر: ابن الخطيب: أعمال الأعلام، فيمن بويغ قبل الاحتلال من ملوك الاسلام - ج: 3 - تحقيق أحمد مختار العبّادي ومحمد إبراهيم الكتّاني - الدار البيضاء - د. ط. - 1964م. - مقدمة المحقّقين - ص: ن.

(82) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب، في أخبار الأندلس، والمغرب - تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار الثقافة - 1967م. - 59/4.

(83) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م. س. - 320/1/5 - 321.

فمن الصنف الأول ابن بشكوال الذي ألف كتاب «الصلة في تاريخ أئمة الأندلس ومحدثيها وفقهائها»، واصلاً به كتاب ابن الفرضي «تاريخ علماء الأندلس». ومن هذا الصنف، كذلك، ابن عميرة الضبي صاحب كتاب «بغية الملتبس، في تاريخ رجال أهل الأندلس».

ومن الصنف الثاني: ابن صاحب الصلاة. وقد ألف كتاباً جليل الأهمية في تاريخ دولة الموحدين، سماه: «تاريخ المنّ بالإمامة على المستضعفين، بأن جعلهم الله أئمة، وجعلهم الوارثين». وقد أُتيح له -بحكم قربه من البلاط- أن يسجل، في كتابه، جلّ الأحداث التي عاصرها، وأن ينقل كثيراً من الوثائق الرسمية والقصائد التي أنشدت في شتى المناسبات. فكان كتابه -بذلك- مصدراً تاريخياً وأدبياً، لاغنى عنه للباحثين في تاريخ هذه الفترة وأدبها⁽⁸⁴⁾.

ج- عرفت صناعة الطبّ نشاطاً لم تعرفه من قبل، وتألفت أسماء عدد من الأطباء خدموا البلاط الموحدي، وتركوا مجموعة من المؤلفات الطبيّة. منهم: أبو مروان بن أبي العلاء ابن زهر الذي كان الطبيب الخاص للخليفة عبد المؤمن. وله قصص في معالجة مرضاه تدلّ على حذق وذكاء نادرين. ومن مؤلفاته «الترياق السبعيني» -وقد ألفه لعبد المؤمن-، و«كتاب التيسير، في المداواة والتدبير»، و«كتاب الأغذية»، ومقال في علل الكلى، ورسالة في البرص والبّهق⁽⁸⁵⁾. ومن أولئك الأطباء أبو بكر ابن زهر المعروف بالحفيد وهو ابن السابق. وقد خدم بطبّه الخلفاء الموحدين، عبد المؤمن وأبا يعقوب والمنصور والناصر. وكان «صائب الرأي،

(84) لم يصل من هذا الكتاب النفيس إلّا حزؤه الثاني الذي حقّقه ونشره الباحث المغربي الدكتور عبد الهادي التازي.

(85) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء - م.س. - ص: 520-521.

حسن المعالجة، جيّد التدبير»⁽⁸⁶⁾. ومن آثاره «الترياق الخمسيني» الذي ألفه للمنصور⁽⁸⁷⁾. ومن أشهر الأطباء كذلك، أبو الوليد ابن رشد الذي لم تصرفه عنايته بالفلسفة عن الاهتمام بصناعة الطبّ. وله فيها من المؤلفات ما يشهد له بطول الباع⁽⁸⁸⁾.

(86) م.ن. - ص: 522.

(87) انظر: م.ن.

(88) انظر: م.ن. - ص: 530-533.

الباب الأول

فنون الشعر الأندلسي في الفترة
الأولى من عصر الموحدين

مدخل

في مصادر الشعر الأندلسي في الفترة الأولى من عصر الموحدين

حظي الشعر الأندلسي، منذ المراحل الأولى من تاريخه، بعناية خاصة، فجمع كثير منه في دواوين وغيرها من المصادر. وقد تجاوزت هذه العناية جهود الأفراد من شعراء وغيرهم، إذ كان لبعض حكام الأندلس فضل على عملية جمع ذلك الشعر وتدوينه.

ومن الأدلة على هذه العناية، قبل عصر الموحدين، ما اضطلع به بعض الشعراء من جمع لتناجهم في دواوين. ومن هؤلاء ابن خفاجة الذي جمع شعره في ديوان مهّد له بمقدمة وصف فيها تجربته الفنية، وأبدى بعض آرائه النقدية⁽¹⁾؛ ومنهم ابن الزقاق البلسي، الذي دوّن شعره بنفسه، وعنه أخذه تلاميذه⁽²⁾.

ومن الأدلة على ذلك الاهتمام أيضا ما قام به بعض الملّعين بجمع شعر غيرهم وتدوينه. فقد قام إسماعيل ابن عباد بجمع شعر عمّه المعتضد⁽³⁾. وكان الأمير شرف الدولة ابن المعتمد مهتما بجمع الشعر. وقد يكون هو الذي جمع شعر أبيه⁽⁴⁾. وعُرف عن أبي العوّاف بن حيي شغف بجمع أشعار معاصريه. وقد طلب من ابن زيدون أن يُطلعه على بعض شعره فتأخّر عن تلبية طلبه حتى توسّل إليه بالمعتمد ابن عباد⁽⁵⁾. وقبل هؤلاء

(1) انظر: ديوان ابن خفاجة - تحقيق السيد مصطفى غازي - الإسكندرية - منشأة المعارف - د. ط. - 1960م - ص: 8-9.

(2) انظر: ديوان ابن الزقاق البلسي - تحقيق عفيفة محمود ديراني - بيروت - دار الثقافة - د. ط. - د. ت. - مقدمة المحقّق - ص: 58.

(3) انظر: ابن بسّام: الذخيرة - م. س. - 29/1/2.

(4) انظر: ديوان المعتمد ابن عباد - تحقيق رضا حبيب السويسي - تونس - الدار التونسية للنشر - د. ط. - 1975م. - مقدمة المحقّق - ص: 11.

(5) انظر: ديوان ابن زيدون - تحقيق عليّ عبد العظيم - القاهرة - مكتبة الانجلو المصرية - د. ط. - 1957م. - مقدمة المحقّق - ص: 112.

اضطلع الأديب حبيب بن أحمد الشطجيري بجمع شعر يحيى بن حَكَم الغزال⁽⁶⁾؛ وقام محمد ابن إبراهيم القيسي بتدوين شعر ابن درّاج القسطلّي⁽⁷⁾؛ واهتمّ الحميدي صاحب «جذوة المقتبس» بجمع شعر أستاذه ابن حزم وترتيبه على حروف المعجم⁽⁸⁾...

ويمكن أن نُضيف إلى الأدلة السابقة ماصدر عن الخليفة الأمويّ الحَكَم المستنصر، إذ أمر بجمع نتاج شعراء الأندلس، فكان مما جمع في تلك «الحملة» ديوان ابن عبد ربّه الذي أربى عدد مجلّداته على العشرين⁽⁹⁾.

وقد ظلّ الأمر كذلك في صدر العصر الموحّديّ، إذ تواصل الاهتمام بإبداعات شعراء الأندلس جمعاً وتدويناً. وكثيراً ما يشير مترجمو أولئك الشعراء إلى أنّ شعرهم مدوّن، يتداوله القراء.

فقد اضطلع أبو عبد الله محمد بن غالب الرصافيّ البلسنيّ أبرز شعراء هذه الفترة بجمع شعره بنفسه في ديوان، سمعه الناس منه ورووه عنه. قال ابن الأثير: «وشعره مدوّن بأيدي الناس، متنافس فيه؛ وقد حُمِلَ عنه وُسُئِعَ منه»⁽¹⁰⁾. ومُن رَووه عنه: أبو علي كسرى المالقّي وأبو الحسين ابن جبير⁽¹¹⁾.

(6) انظر: الحميديّ: جذوة المقتبس، في ذكر ولادة الأندلس- القاهرة- الدار المصرية للتأليف والترجمة- د. ط. - 1966م- ص: 357.

(7) ابن الأثير: التكملة، لكتاب الصلة- تصحيح عزّت العطار الحسيني- القاهرة- مكتب نشر الثقافة الإسلامية- د. ط. - 1375هـ- 1956م- ص: 557.

(8) انظر: الحميديّ: جذوة المقتبس- م. س. - ص: 309.

(9) انظر: م. ن. - ص: 101؛ الضبيّ: بغية الملتبس، في تاريخ رجال أهل الأندلس- نشر كوديرا- مجريط- روخس- د. ط. - 1884م- ص: 309.

(10) التكملة- م. س. - ص: 520.

(11) انظر: م. ن. وذكر عبد الواحد المراكشيّ أنّه روى شعر الرصافيّ «عن جماعة مَن لقيه» (المعجب- م. س. - ص: 157).

وقام أبو بحر صفوان بن إدريس التُّجِيبِيّ بجمع أشعاره ورسائله في كتاب سمّاه «عُجالة المتحفِّز وبُداة المستوفز». قال ابن الأَبَرّ واصفاً هذا الكتاب: «... يشتمل على رسائله وأشعاره، وما خوطب به وراجع عنه»⁽¹²⁾؛ وقال ابن الخطيب في ذلك: «وله توالييف أدبيّة منها... كتاب "العُجالة"، سفران يتضمَّنان من نظمه ونثره أدباً لا كِفَاءَ له»⁽¹³⁾.

ونقل المقرِّي عن ابن سعيد ما ذكره عن صفوان بن إدريس من أن «ديوان شعره مشهور بالمغرب»⁽¹⁴⁾. فهل كان ابن سعيد يقصد كتاب «العُجالة» المذكور، أم كان يقصد ديواناً خاصاً أفردَه صفوان لأشعاره؟ لعلَّ ابن سعيد لم يكن يعني إلاّ كتاب «العُجالة». على أن ما ذكره ياقوت من أنّ لصفوان «ديوان شعره»⁽¹⁵⁾ قد يرجَّح أن يكون صفوان قد جمع أشعاره -وحدها- في ديوان خاصّ، على غرار كثير من الشعراء.

كما ألّف صفوان بن إدريس كتابه المشهور «زاد المسافر، وغُرّة نَحْيَا الأدب السّافر» الذي جمع فيه مختارات من أشعار الأندلسيّين في القرن السادس الهجريّ. قال في مقدّمة هذا الكتاب: «هذه جملة علقتها من أشعار المولّدين ممن أدركته بعمري، أولحقه أهل عصري»⁽¹⁶⁾. ووصف «زاد المسافر» محقّقه منوهاً به، فقال: «ولا غرابة إذا بلغ "زاد المسافر" من الشهرة ما بلغ في الأندلس والمغرب؛ فإنّه حلّقه من سلسلة مجموعات ودواوين شعريّة نشرها أدباء الأندلس في مختلف العصور... فمن هنا تظهر أهميّة "زاد المسافر". فهو يشخص الأدب الموحّدي»⁽¹⁷⁾.

(12) البلفيقي: المقتضب من كتاب تحفة القادم - تحقيق إبراهيم الأبياري - بيروت - دار الكتاب اللبناني - الطبعة الثانية - 1403 هـ - 1983 م - ص: 135.

(13) المقرِّي: نفح الطيب - م. س. - 62/5 - 63.

(14) م. ن. ص: 69.

(15) معجم الأدباء - نشر أحمد فريد رفاعي - مصر - مطبعة دار المأمون - الطبعة الأخيرة - د. ت. - 10/12.

(16) زاد المسافر - تحقيق عبد القادر محداد - بيروت - دار الرائد العربي - د. ط. - 1970 م - ص: 43.

(17) م. ن. - المقدّمة - ص: 5-6.

وقام ابن جبير صاحب الرحلة المشهورة بتدوين شعره مرتباً إياه وفق فنونه. وصف عمله ذلك القاضي ابن عبد الملك المراكشي فقال: «... ونظمه فائق، وقفت منه على مجلد متوسط، يكون قدر ديوان أبي تمام حبيب بن أوس، جمع أبي بكر الصولي أو نحو ذلك؛ ومنه جزء سماه "نتيجة وجد الجوانح، في تأيين القرين الصالح" أودعه قطعاً وقصائد في مراثي زوجه... تزيد بيوته على ثلاثمائة، سوى موشحات خمس جعلها قريباً من آخره؛ ومنه جزء سماه "نظم الجمان، في التشكي من إخوان الزمان"، يشتمل على أزيد من مائتي بيت في قطع»⁽¹⁸⁾.

وذكر ابن عبد الملك، في موضع آخر، أن أبا عبد الله ابن عفيون «جمع شعر ابن جبير في صباه»⁽¹⁹⁾. وربما كان عمل ابن عفيون المحاولة الأولى لتدوين شعر ابن جبير، وذلك قبل أن يضطلع الشاعر نفسه بجمع شعره وترتيبه حسب فنونه، على نحو ما ذكر ابن عبد الملك. وجمع أبو القاسم ابن البراق، مثل معاصره ابن جبير، شعره في ديوان سماه «نور الكمائم»⁽²⁰⁾.

وقام أبو الحسن علي ابن حريق بإخراج شعره في مجلدين⁽²¹⁾.

وجمع أبو بكر ابن قسوم شعره في ديوان ورتبه على حروف المعجم، قرأه عليه أبو الحسن الرعيني في النسخة التي بخطه⁽²²⁾.

ودون أبو عبد الله محمد بن إدريس المعروف بابن مَرَج الكُحْل شعره. وظلّ

(18) الذيل والتكملة-م.س.-608/2/5.

(19) م.ن.-140/6.

(20) انظر: ابن الأبار: التكملة-م.س.-ص:557.

(21) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.-275/1/5.

(22) انظر: الرعيني: برنامج شيوخ الرعيني-تحقيق إبراهيم شيوخ-دمشق-وزارة الثقافة-د.ط.-1381هـ-

1962م.-ص:93.

يراجعه. وقد قرأه عليه الرعيبي. عرسية بعد أن «استقر رأيه عليه»⁽²³⁾.

وقد ذكر الضبي أنه رأى شعر أبي بكر يحيى ابن مجتر مجموعاً في سفرين ضخمين⁽²⁴⁾.
وقد أمر ممدوحه أبو يعقوب - وكان مُعجَباً بشعره⁽²⁵⁾ - بجمع القصائد التي مدحه بها في ديوان خاص⁽²⁶⁾.

وقد دُون شعر أبي العباس بن سيّد الإشبيلي المعروف بالّلصّ⁽²⁷⁾. وكذلك شعر أبي بكر ابن المنخل الشّلي⁽²⁸⁾. وجمع أبو الربيع سليمان بن سالم الكلاعيّ شعره في سفير⁽²⁹⁾. وغيرهم كثير.

والنتيجة التي نستخلصها من العرض السابق أن الشعر الأندلسي في الفترة الأولى من عصر الموحّدين قد جُمع جلّه، وأنّ عملية الجمع قد اضطلع بها، في الأغلب الأعمّ، شعراء تلك المرحلة أنفسهم.

ويمكن أن نلاحظ من تتبّعنا لهذه العملية مايلي:

1- اختار بعض الشعراء لدواوينهم أو لأجزائها ما استحسّوه من العناوين الدالة على المضامين: فصفوان بن إدريس سَمّى كتابه «عجالة المتحفّر، وبُداة المستوفز»؛ وابن البراق

(23) م.ن. - ص: 209.

(24) انظر: بغية الملتبس - م.س. - ص: 494. وذكر المقرّي أنّ شعر ابن مجير كثير، يشتمل على تسعة آلاف وأربعمائة بيت. انظر: نفح الطيب - م.س. - 238/3.

(25) ممّا قال المنصور لما وقف على قبر ابن حزم: «كلّ العلماء عيال على ابن حزم»، ثم رفع رأسه وقال مخاطباً ابن مجير: «كما أنّ الشعراء عيال عليك، يا أبا بكر». انظر: المقرّي: م.ن. - ص: 238.

(26) ينظر: محمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحّدين - م.س. - 244/2.

(27) انظر: ابن الأبار: التكملة - م.س. - ص: 80.

(28) انظر: م.ن. - ص: 496.

(29) انظر: ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة - م.س. - 87/4.

أطلق على ديوانه «نُور الكمائم»؛ وذهب ابن جبير إلى إعطاء كل جزء من ديوانه عنواناً خاصاً، فسمى جزءاً منه «نتيجة وجد الجوانح، في تأيين القرين الصالح»، وسمى جزءاً آخر «نظم الجُمان في التشكّي من إخوان الزّمان». وبذلك يكون هؤلاء الشعراء قد سبقوا شعراء عصرنا إلى عنونة إبداعاتهم.

2- كان شعراء الأندلس وغيرهم من جامعي أشعارهم يرتّبون الدواوين- في الغالب- على حروف المعجم⁽³⁰⁾. على أنّنا قد وجدنا في هذه الفترة من أعرّض عن تلك الطريقة. فابن جبير- مثلاً- قد رتب ديوانه حسب أغراض شعره فأفرد جزءاً منه للرثاء، وخصّص آخر للشكوى...

3- جمع بعض الشعراء في دواوينهم، بين الشعر القريض والموشحات، أوبين الشعر والنثر: فابن جبير ضمّ إلى قصائده وقطعه التي رثي فيها زوجه، خمس موشحات نظمها في الغرض نفسه؛ وصفوان بن إدريس قد جمع كتابه «العجالة» بين أشعاره ورسائله.

4- قد يشير ما ذكره الرّعيني عن ابن مرج الكحل إلى أنّ عمليّة جمع الشعراء لشعرهم كانت مصحوبة بمراجعته وتنقيحه⁽³¹⁾.

(30) يمكن أن نستنتج من تلك القاعدة ديوان ابن خفاجة الذي لم يرتبه أي ترتيب، ولكنه وعد بترتيبه على حروف المعجم. انظر: ديوان ابن خفاجة- م.س.- ص: 11.

(31) نستدلّ على ذلك- أيضاً- بما أجراه ابن خفاجة، وإن كان من الفترة السابقة، من تعديل على بعض شعره أثناء جمعه في ديوانه، وبما تناوله به من مراجعة حملته أحياناً على إهمال بعضه. قال واصفا العملية: «... وكان قد باد، أو كاد، لدثور رقاغ مسوداته، وإخلاق حواشي تعليقاته. واقتضى النظر فيما حاولته أن أتعهده ثانياً تعهد مؤلف، واتفقده عائداً عليه تفقد متأمل مثقف، فعنه ما تعهدته فقيدته، ومنه ما لحظته فلفظته، ومنه ما تصفحته فأصلحته، إما لاستفادة معنى، وإما لاستجادة مبنى. وكان قد شاع، كثير منه وذاع: فمن متعلق بنفس، ومن متعلق في طرس. وسبختلف وجوده بما عاودناه من مفتقده ومنتقده، فلا يوجد واحداً، لا من طريق صيغته، ولا من جهة عدده». (م.ن.- ص: 8-9).

وإذا كان ما وصفناه من اهتمام بجمع الشعر وتدوينه منصّباً-أساساً- على الشعر القريض، فإنّ الموشّحات والأزجال قد حُظّيت، هي كذلك، بعناية خاصّة، في هذه الفترة، لم تنلها فيما سبق.

فالموشّحات ظلّت-على الرغم من ظهورها في وقت مبكّر من تاريخ الأدب الأندلسيّ (نهاية القرن الثالث الهجريّ)، ومشاركة غير ما أديب كبير فيها(ابن عبد ربه، والرماديّ، وعُباد بن ماء السماء، وابن اللبّانة، والأعمى التّطيليّ، وابن بَقِيّ، وغيرهم)-فنّاً مسموعاً، قبل هذه الفترة، لا يحتفي بها المؤلّفون- على إعجاب بعضهم بها⁽³²⁾-أدنى احتفاء في مؤلّفاتهم⁽³³⁾، حتّى أنّ عبد الواحد المراكشيّ قال-وهو يتحدّث عن ابن زُهر الحفيد، وذلك في بداية القرن السابع الهجريّ- مسجّلاً هذه الظاهرة، ومؤكدّاً هذه القاعدة:«ولولا أنّ العادة لم تجر بإيراد الموشّحات في الكتب المجلّدة، المخلّدة، لأوردتُ له بعض ما بقي على خاطري من ذلك»⁽³⁴⁾.

على أنّ العادة التي يتحدّث عنها المراكشيّ قد خرقتها بعض المؤلّفين قبل القرن السابع، فاحتفوا بتدوين الموشّحات في كتبهم. وقد بدأ ذلك في المرحلة التي خصّصنا

(32) قال ابن بسّام منوّها بتأثيرها:«تشقّ على سماعها مصونات الجيوب، بل القلوب»(الذخيرة-م.س.- 469/1/1).

(33) اعتذر ابن بسّام عن عدم إدخال الموشّحات في كتابه«الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» قائلاً:«وأوزان هذه الموشّحات خارجة عن غرض هذا الديوان، إذ أكثرها على غير أعاريض العرب»(م.ن.- ص:470).

وإذا كان ابن بسّام اعتذر هذا الاعتذار اللبّيّ، فإنّ معاصره الفتح بن خاقان انتقد أبا القاسم المنبشّي المعروف بـ«عصا الأعمى» وذلك لانتجائه إلى التوشيح وتركه للقصيد، فقال:«لكنّه نكّب عن المقطع الجزل، وذهب مذهب الهزل...وليس شرط كتابي بدّاءه، ولا أن يقف جذاءه»(المقري: نفح الطيب-م.س.-54/7).

(34) المعجب-م.س.-ص:63.

لها هذه الدراسة أو قبيلها⁽³⁵⁾.

ففي هذه المرحلة جمع ابن البراق موشحاته-وهي نحو أربعمئة-في ديوان، صدره بمقالة سماها: «الإفصاح والتصريح، عن حقيقة الشعر والتوشيح»⁽³⁶⁾.

وفي هذه المرحلة كذلك، ضمّ ابن جُبَيْر-كما أسلفنا-خمسة موشحات إلى الجزء الذي أفرده من ديوانه للمراثي التي نظمها في زوجته.

ولعلّ أهمّ حدث في تاريخ تدوين الموشحات والتنظير لها: ما أقدم عليه ابن سناء الملك-في هذه الفترة ذاتها-من تأليف كتابه الشهير «دار الطراز في عمل الموشحات» الذي حوى بعض موشحات هذه الفترة⁽³⁷⁾. وإن كان هدف ابن سناء الملك هو التنظير لهذا الفن لا جمع مادّته. وكان مدفوعاً إلى تحقيق ذلك بإعجاب كبير، وصفه في مقدّمة كتابه⁽³⁸⁾.

وإذا كان تدوين الموشحات في هذه الفترة ظلّ قليلاً، فإنّ المؤلفين سيحتفون بها ابتداء من القرن السابع. ومن المؤلفات المتأخّرة التي سجّلت موشحات الفترة الأولى من عصر الموحّدين: «المغرب في حلّى المغرب»⁽³⁹⁾ لابن سعيد، و«نفح الطيّب» للمقرّي،

(35) ربّما كان أبو الحسن ابن سعد الخير (510-571هـ) أول من خرق هذه العادة، إذ ألف «كتاب مشاهير الموشحين في الأندلس»، ترحم فيه لعشرين وشاحاً ذكرهم بخلاهم ومحاسنهم على طريقة الفتح في «المطمح» و«القلائد» وابن بسّام في «الذخيرة» وابن الإمام في «سمط الجنان» (ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.-188/1/5).

(36) انظر: م.ن.-468/6.

(37) هي بعض موشحات ابن زُهر الحفيد. انظر: ابن سناء الملك، دار الطراز في عمل الموشحات-تحقيق حودت الركابي-دمشق-دار الفكر-الطبعة الرابعة-1980م.-فهرس الموشحات.

(38) قال: «وكنّت في طليعة العمر وفي رعب السن قد همت بها عشقا، وشغفت بها حبا، وصاحبته سماعا، وعاشرتها حفظاً، وأحطت بها علماً، واستخرجت خباياها، واستطلعت خفاياها، وقلّبت ظهورها وبطونها، وعانقت أبكارها وعُونها، وغصت على جواهرها المكنونة، وتخطّبت من أخبارها المعلومة إلى أسرارها المكنومة، ولبثت فيها من عمري سنين، إلى أن عرفت أنّ معرفتها تزكية للعقل، وتعديل للفهم...» (ص:30).

(39) خصّص ابن سعيد لها وللأزجال «أهداب» كتابه المذكور.

و«جيش التوشيح» لابن الخطيب، و«توشيح التوشيح» للصفدي، و«عيون الأنباء» لابن أبي أصيبعة، وغيرها.

وفي هذه الفترة أوقبلها، بدأ تدوين الأرجال. فقد جمع أبو بكر ابن قزمان إمام زجالي الأندلس نتاجه الزجلي في ديوانين: أحدهما صغير، سماه: «إصابة الأغراض»، في وصف الأغراض، والآخر كبير⁽⁴⁰⁾. وقد صدر ديوانه الأول - وهو الذي وصل إلينا - بمقدمة، تضمنت جملة من آرائه في هذا الفن، وفي نتاج الزجالين الذين سبقوه كأخطل بن غمارة ويخلف بن راشد⁽⁴¹⁾.

ولعل خليفة ابن قزمان أبا عبد الله أحمد بن الحاج المعروف بـ«مدغليس» هو الذي جمع أزجاله في ديوانه الذي ذكره بعض الباحثين في فنّ الزجل، وأخذوا عنه⁽⁴²⁾. وإذا صحّ ذلك، يكون مدغليس قد دوّن أزجاله في الفترة التي يهمنّا أمرها.

وستحظى أزجال هذه الفترة وغيرها بعناية المؤلفين من بعد، فتدخل كتبهم إلى جانب الشعر القريض والموشحات، كما سيخصّص لها الباحثون كتباً يدرسونها فيها ويوردون كثيراً من نصوصها. ومن تلك الكتب: «مختار مالل زجالين المطبوعين» لابن الدبّاغ⁽⁴³⁾، و«المغرب في حلى المغرب» لابن سعيد و«نفح الطيب» للمقري، و«العاطل الحالي» لصفّي الدين الحلّي، و«بلوغ الأمل» في فنّ الزجل» لابن حجة الحموي.

بيد أن الدواوين والمجموعات الشعرية التي حوت نتاج هذه الفترة ضاع جلّها أو مازال في حكم الضائع من تراث الأندلس الأدبي.

فقد ضاع ديوان الرصافي البلبسي الذي صنعه بنفسه، وكان متداولاً بين قراء الأدب

(40) ينظر: إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 254.

(41) انظر: م.ن. - ص: 257-259.

(42) انظر: ابن حجة: بلوغ الأمل في فنّ الزجل - تحقيق رضا محسن القريشي - دمشق - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - د.ط. - 1974م. - ص: 102.

الأندلسي. ولكن ابن مبارك شاه كان قد اختار منه قطعة ضمن اختياراته من أشعار الأندلسيين في كتابه «السفينة»، فأخذها الدكتور إحسان عباس⁽⁴⁴⁾، وأضاف إليها ما وجد من شعر الرصافي في المصادر التي تيسرت له، وأخرج ديواناً صغير الحجم لا يمثل - في اعتقادنا - إلا جزءاً من ديوان الشاعر، الضائع. ولعلّ الرصافي أن يكون، بذلك، أعظم شعراء عصره حظاً؛ فليس لأيّ منهم في المصادر المتيسرة ما يملأ فراغ ديوان. وإذا كنا نأسف لضائع ماضع من شعره، فإنّ ذلك الأسف ليزداد على ماضع من أشعاره في الحنين إلى وطنه، تلك الأشعار التي أكثر منها وأجاد فيها⁽⁴⁵⁾.

وإذا كان هذا هو شأن ديوان الرصافي، فإنّ ديوان ابن جبير قد ذهب ولم يفكر أحد - فيما نعلم - في إعادة جمعه. على أنّ شيئاً من شعر ابن جبير قد حُفظ في بعض المصادر كـ «زاد المسافر» لصفوان بن إدريس، و«الذيل والتكملة» لابن عبد الملك، و«نفح الطيب» للمقري، و«الإحاطة» لابن الخطيب، وغيرها. ولقد احتفى ابن عبد الملك احتفاءً خاصاً بشعر ابن جبير، فسجّل في كتابه المذكور عدداً معتبراً من قصائده ومقطوعاته، كثير منها لا نلّفه في غيره من المصادر.

(43) انظر: ابن سعيد: المغرب - م.س. - 438/1.

(44) كان أول من فكر في نشر ديوان الرصافيّ البلنسيّ هو الدكتور صلاح الدين المنجد، فقد استخرج شعر الرصافي من كتاب «السفينة» ليعده للنشر، ولكنّه عندما علم باهتمام الدكتور إحسان عباس بنشر التراث الأندلسي، أثره مقدماً إليه ماصوراً ومانسخ. انظر: ديوان الرصافيّ البلنسيّ - م.س. - مقدّمة المحقّق - ص: 26.

(45) نوّه غيرُما واحد بإكثار الرصافيّ من النظم في هذا الغرض وإجاده فيه. قال ابن الأبار: «وكان في قصائده كثيراً ما يذكر شوقه إلى معاهده، فيأتي بما يُعجب ويُعجز» (البلقيني: المقتضب - م.س. - ص: 109). وقال ابن الخطيب: «وكان - رحمه الله - قد خرج صغيراً من وطنه، فكان أبداً يكثر الحنين إليه، ويقضّر أكثر منظومه عليه. ومحاسنه كثيرة فيه» (الإحاطة - م.س. - 507/2).

وإذا كان ما اختاره ابن عبد الملك لابن جبير من أشعار يتفق ونزعتَه في اختيار النصوص الأدبيّة، فإنّنا لانجد تفسيراً لإغفاله المراثي التي قالها ابن جبير في زوجته، مع أنّه (أي ابن عبد الملك) كان حريصاً على تسجيل المراثي. ولقد نقل في كتابه مراثي كاملة على الرغم من طولها. ولو أنّ ابن عبد الملك نقل بعض الموشّحات التي بكى فيها ابن جبير زوجته، لوفّر للباحثين في فنّ التوشيح نصوصاً تساعد على البحث في توظيف الموشّح لغرض الرثاء⁽⁴⁶⁾ وماإليه.

وكما ضاع ديوان الرصافي وديوان ابن جبير، ذهب كتاب صفوان بن إدريس التُّجيبّي «عُجالة المتحفّز، وبداية المستوفز»، وكذا ديوانه، إن كان قد جمع شعره في ديوان. ولم يصل إلينا من شعره الذي كان غزيراً⁽⁴⁷⁾ إلا قصائد⁽⁴⁸⁾ ومقطّعات، لا تكفي لتكوين ديوان، أوردتها جملة من المصادر كـ«الإحاطة»، و«نفح الطيّب»، و«تحفة القادم» وغيرها. وقد جمع جلّ هذا الشعر الأستاذ عبد القادر محداد في مقدمة «زاد المسافر» وحقّقه تحقيقاً علمياً. ولعلّ أهمّ ما ضاع من شعر صفوان ما نظمه في تأبين الحسين بن عليّ مما انفرد به بين معاصريه⁽⁴⁹⁾. فلم نقف له، مما قاله في هذا الغرض، إلا على بعض الأبيات⁽⁵⁰⁾.

(46) ليس بين أيدي الباحثين في الموشّحات الأندلسيّة-حسبنا نعلم- إلا نصّ واحد، قيل في هذا الغرض، هو: الموشّح الذي قاله ابن حزمون معاصر ابن جبير في رثاء أبي الحملات قائد الأعنة بلنسية الذي قتله النصاري. ويعود الفضل في وصوله إلينا إلى مصدر واحد، هو: كتاب «المغرب» لابن سعيد. ومطلع هذا الموشّح هو:

يا عين بكّي السراج	الأزهر	النبيّرا	اللامع
وكان نغم الرّجاج	فكسرا	كي تنفرا	مدامع

(217/2).

(47) قال المقرّي متحدّثاً عن صفوان: «وشعره الرمل والقطر كثرة» (نفح الطيب-م.س.- 67/5)

(48) منها رائيته في الحنين إلى مُرَبِّية، التي عارض بها الرصافيّ البلنسيّ في رائيته في الشوق إلى بلنسية؛ ومنها تائيته المشهورة في الغزل؛ ومنها همزيته التي اشتهرت بين أدباء المغرب.

(49) انظر: م.ن. - 63/5.

(50) انظر: م.ن. - ص: 69-70.

وما زالت دواوين: ابن البراق، وابن حريق، وابن قسوم، وابن مرج الكحل، وابن مجر، وابن سيّد اللصّ، وابن المنخل، وأبي الربيع الكّلاعي، ومدغليّس، وغيرها، في حكم الضائع من تراث الأندلس. وقد عدا ذلك الضياع-فيما يبدو- على مجموع موشّحات ابن البراق، ومختار ابن الدّباغ من أزجال الأندلسيّين، وغير ذلك من مصادر الشعر الأندلسيّ في هذه الفترة.

وفضلاً عما ضاع من دواوين ومجموعات شعريّة، فإنّ نتاجاً آخر قد ذهب، لم يحظ، إطلاقاً بالجمع.

ومن الأسباب التي كانت من وراء ذهاب كثير من تراث الأندلس الشعريّ-عموماً- مايلي:

1- الأحداث التي عرفتها الأندلس ابتداءً من القرن السابع الهجريّ. ذلك أنّ النصرانيّ لم يكونوا- في عملية «الاسترداد» المشؤومة- يكتفون باحتلال ما يفتكونه من أجزاء البلاد، وإنّما كانوا يدمرون ما وصلت إليه أيديهم من تراث فكريّ. فضاء، في تلك الظروف العصيبة، شيء غير قليل من إبداع شعراء الأندلس، ومنهم شعراء فترتنا.

2- زهد بعض الشعراء في جمع نتاجهم كلّه أو بعضه. فقد تنزّه كثير منهم عن تدوين أشعار الهجاء، فجاءت دواوين كثيرة شبه خالية من هذا اللون⁽⁵¹⁾. وإن كان الدكتور إحسان عباس قد علّل ندرة الهجاء في دواوين الشعر الأندلسيّ بتورّع الشعراء عن النظم في هذا الغرض، فقال: «ولو قرأنا ديوان ابن درّاج القسطلّيّ وابن زيدون وابن حمديس وابن خفاجة والأعمى التّطيليّ والرّصافيّ البلنسيّ وابن الزّقاق وحازم القرطاجنيّ وابن الخطيب وآخرين غيرهم، لم نجد في دواوينهم هجاء، أو وجدنا قسطاً يسيراً منه. وأنا أستبعد أن يكون ذلك ناشئاً عن قصور في الطبيعة أو الملكة الفنيّة، وأرى هذه الظاهرة

(51) من الأمثلة على ذلك: ديوان ابن خفاجة، وإن كان من العصر السابق، فقد كاد يخلو من الهجاء

مع أن ابن عميرة الطّنبّيّ يذكر أنّه كان «حيث الهجاء» (بغية الملتبس-م.س.-ص: 202).

دلالة على رقابة أخلاقية ذاتية كانت ترى في هذا اللون من الأدب شيئاً منافياً للقيم الخلقية⁽⁵²⁾.

وإذا كان رأي الدكتور إحسان عباس صادقاً في عدد من شعراء الأندلس، ومنهم الرصافيّ البلنسيّ أبرز شعراء فترتنا⁽⁵³⁾، فإنه لا يصحّ في آخرين كانوا مكثرين من النظم في هذا اللون حتى يمكن أن نقرن بعضهم بهجائي المشرق، من أمثال الخطيئة وبشار ودغبل وغيرهم، وإن كنا لا نملك إلا قليلاً من أهاجيهم⁽⁵⁴⁾. ومن هؤلاء أبو بكر اليكّي وعلي ابن حزمون، أشهر هجائي الأندلس في عصري المرابطين والموحدين.

3- نزعة مؤلفي كتب المختارات من أشعار الأندلسيين، وطريقتهم في اختيار النصوص. فقد كان بعضهم يكتفي بتسجيل ما يعجبه من النصّ. وقد لا يزيد اختياره على أبيات قليلة من القصيدة الطويلة. فجلّ مختارات صفوان بن إدريس في كتابه «زاد المسافر» مقطّعات قد يكون بعضها من قصائد طويلة ضاع كثير منها، ولم يسلم إلا ما سجّله صفوان في مجموعته المذكورة.

(52) «هل كان الشعر في الأندلس سبباً في انحلال أخلاقها ثم سقوطها، أم كان لها مجرد مرآة وانعكاس؟». مجلة الأصالة-الجزائر-وزارة التعليم الأصليّ والشؤون الدينية-ع: 27- سبتمبر-أكتوبر-1975م-ص: 191.

(53) من أدلّتنا على ذلك-فضلاً عن ندرة الهجاء في ديوانه- قوله-وقد جرى بينه وبين السهيليّ العالم الأندلسيّ المشهور، ماجرى:-

عفا الله عنيّ فإنيّ اسرؤ	أتيتُ السلامة من بابها
على أنّ عندي لمن هاجني	كنائن غصّت بنشابها
ولو كنت أرمي بها مسلماً	لكان السهيليّ أولى بها

(ديوان الرصافيّ البلنسيّ-م.س.-ص: 50).

(54) أشار ابن الأبار إلى كثرتهم في القرنين السادس والسابع، وذكر عدداً من الأسماء. انظر: البليقيّ: المقتضب-م.س.-ص: 206-207.

وما قيل في «زاد المسافر» يصح أن يقال في «الحلة السّيراء» و«تحفة القادم» و«المغرب» و«رايات المبرزين»، وغيرها.

وإذا كان صفوان وابن سعيد وغيرهما ينطلقون في اختياراتهم من موقف أدبيّ، فلا يتحرّجون من تسجيل أشعار الهجاء والمجون وما إليها، حتى أنّ الدكتور شوقي ضيف محقق كتاب «المغرب» حذف ما أورد ابن سعيد من موشّحات ابن حزمون الهجائية لما فيها من فحش وبذاء⁽⁵⁵⁾ - فإنّ غيرهم لم يكن كذلك: فالقاضي ابن عبد الملك المراكشي كان يصدر في اختياراته عن موقف دينيّ ونزعة خلقيّة، فأكثر - بحكم ذلك - من إيراد أشعار الزهد والرثاء وما إليها في كتابه «الذيل والتكملة». ويكفي أن نُشير إلى احتفائه - كما أسلفنا - بشعر ابن جبير الذي يبدو أنّه حقّق مثله الأعلى في الشعر.

وقد أخلّى ابن الأتبار كتابه «تحفة القادم» من أشعار الهجاء، وقال: «وتركت، لأجل الهجاء، من لم أجذله سواه، وهم كثير»⁽⁵⁶⁾.

وكان يعقوب ابن طلحة - وهو ممّن أدركوا هذه الفترة - يروي ديوان ابن خفاجة مجرداً إيّاه من الهجاء⁽⁵⁷⁾.

وقد كان لابن بسّام الشنترينيّ - قبل ابن الأتبار وابن طلحة - مثلُ هذا الموقف. فقد حاول إخلاء كتابه «الذخيرة» في محاسن أهل الجزيرة - على ضخامته وشموله - من أشعار الهجاء، وصرّح بموقفه المبدئيّ من هذا اللون من الشعر في غير ما موضّح

(55) انظر: 216/2 ح: 1. ولم يذهب مذهبه الأستاذ عبد القادر محمّد محقّق «زاد المسافر»، فقد أبى أن يحذف شيئاً من مختارات صفوان، وأشار إلى ذلك بقوله: «وشعرهم شعر هجو. فهجا قوم هذا العصر بغير حساب، وتعاطوا الهجو المرّ القادح [الذي] قلّما تعاطاه قوم سواهم. وقد أثّرنا أن نُنبّه برمته في هذا الكتاب، على ما فيه من التعدي على الأخلاق» (زاد المسافر - م.س. - المقدمة - ص: 7).

(56) البليغيّ: المقتضب - م.س. - ص: 206.

(57) انظر: الرعيّنيّ: برنامج شيوخ الرعيّنيّ - م.س. - ص: 52.

من هذا الكتاب⁽⁵⁸⁾.

هذا، ويمكن أن نصنّف مصادر الشعر الأندلسي القريض في الفترة الأولى من عصر الموحّدين على النحو التالي:

1- الدواوين: ليس بين أيدينا من الدواوين الشعرية التي ذكرنا بعضها إلا ديوان واحد، هو: ديوان الرصافيّ البلنسيّ الذي سبق الحديث عن جمعه، بعد ضياعه، بعناية الدكتور إحسان عباس. وقد ربّبه المحقّق على حروف المعجم، وخرّج نصوصه، وزوّده بعدة فهرس فنيّة، وطبعه مرتين، مستدرّكاً في الثانية مافات في الأولى.

وقد كان الشعر الأندلسيّ في بقية العصر الموحّدي أوفر حظاً، إذ سلمت من الضياع جملة من دواوينه، طبعت كلّها وتيسّرت للباحثين⁽⁵⁹⁾.

2- كتب التراجم والمختارات: وهي كثيرة، منها ماخصّص تقريباً لأشعار ذلك العصر، ككتاب «زاد المسافر» الذي-حوى كما أسلفنا- مختارات من شعر الأندلس في القرن السادس الهجريّ أو كما قال صفوان: «أشعار المولّدين ممن أدركته بعمرى، أو لحقه أهل عصري»⁽⁶⁰⁾، وكتاب «تحفة القادم» الذي عارض به ابن الأبرار كتاب صفوان المذكور جامعاً فيه مختارات من القرن السادس والنصف الأول من القرن السابع.

(58) قال في ترجمة ابن صارة الشنّزيّ: «وقد رأيت له عدّة مقطوعات في الهجاء، تُرَبّي على حصى اللّهُنَاء؛ وهو فيه صائب السهم، نافذ الحكم؛ طويّت عليه كشحاً، وأضربت عن ذكره صفحاً... وقد قلت في غير موضع من كتابي هذا: إِنِّي نَزَهُتُ عَنْ الْهَجَاءِ، ولم أجعله ميداناً للشفهاء» (2/2-835-846). وقال في ترجمة ولادة بنت المستكفي: «وكانت-زعموا- تُقرض أبياتاً من الشعر. وقد قرأت أشياء منه في بعض التعاليق، أضربت عن ذكره، وطويته بأسره؛ لأنّ أكثره هجاء، وليس له عندي إعادة ولا إبداء، ولا من كتابي في أرض ولا سماء» (1/1-432).

(59) هي دواوين الشعراء: ابن الأبرار البلنسيّ، وحازم القرطاحنيّ، وابن سهل الإشبيليّ، ومحيي الدين ابن عربيّ، وأبي الحسن الششتريّ.

(60) ص: 43.

ومن هذه الكتب ما لم يُوقَف على أشعار ذلك العهد، وإن سجّل منها ما قد لا يستغني عنه الباحث فيها. ومن هذا الصنف «نفح الطيب» للمقري، و«الذيل والتكملة» لابن عبد الملك، و«المغرب لابن سعيد»، و«الاحاطة لابن الخطيب» و«الحلة السيرا» لابن الأبار، و«الدليّاج المذهب» لابن فرحون، و«برنامج شيوخ الرُعيني»، وغيرها.

3- كتب التاريخ: اهتمّ بعض مؤرّخي العصر الموحّديّ بتسجيل النصوص الشعريّة التي قيلت في مناسبات خاصّة وظروف متميّزة. فكانت كتبهم، بذلك، مصادر أدبيّة قد لا يُغنى عنها غيرها. وأهم هذه الكتب- في اعتقادنا- ثلاثة، هي:

أ- كتاب «تاريخ المنّ بالإمامة» لابن صاحب الصلاة. وفيه عدد من القصائد والمقطوعات جُلّها غير وارد في غيره. ومن ذلك ما أنشده الشعراء عبد المؤمن يوم مهرجان جبل الفتوح، ومن ذلك أيضاً مدائح ابن حربون وغيره في الخليفة أبي يعقوب. وليس من شك في أنّ ما ضاع من هذا الكتاب قد حوى من شعر هذه الفترة شيئاً كثيراً، قد يكون كفيلاً بتعديل ما يصدر عن الباحثين من أحكام.

ب- كتاب «المعجب» في تلخيص أخبار المغرب» لعبد الواحد المراكشي. وقد حوى من أشعار الأندلسيّين في هذه الفترة ما لم يرد في غيره، كسينيّة ابن حزمون «حيثك معطرة النفس» التي مدح فيها الخليفة يعقوب المنصور ومجّد انتصاره في وقعة «الأرك». ولم يكتف المراكشيّ بتسجيل أشعار المناسبات، وإنّما أورد نصوصاً أخرى في ثنايا بعض التراجم، كتراجم: ابن طفيل، وابن حزمون، والرصافيّ البلنسيّ.

ج- كتاب «البيان المغرب» لابن عذاري المراكشيّ. وقد خصّص مؤلّفه قسمه الثالث لتاريخ الموحّدين، وأورد فيه كثيراً من الأشعار التي أُلقيت في المناسبات السياسيّة المختلفة.

4- معاجم البلدان: ليس بين أيدينا منها إلا كتاب واحد، هو «الروض المعطار» في خبر الأقطار» لابن عبد المنعم الحميري. وفيه نصوص قيلت في هذه الفترة، لم نقف عليها في غيره من المصادر، كبعض أشعار ابن نُجَير التي واكب بها أحداث عهد الخليفة يعقوب المنصور، كبائيّته التي وصف فيها ما ألحقه المنصور بمدينة «قفصة» من دمار عندما رفضت الدخول في طاعة الموحّدين.

وأما مصادر موشّحات هذه الفترة فمن أهمّها الكتب التالية: «دار الطّراز في عمل الموشّحات» لابن سناء الملك، و«توشيع التوشيح» للصّفي، و«جيش التوشيح» لابن الخطيب، و«المغرب» لابن سعيد، و«نفح الطّيب» للمقري، و«عيون الأنباء» لابن أبي أصيبعة، وغيرها.

ومن أهمّ المصادر التي سجّلت أرجال هذه الفترة: ديوان ابن قُزّمان، و«العاطل الحالي» لصفيّ الدين الحلّي، و«بلوغ الأمل» في فن الزجل» لابن حجّة الحموي، و«المغرب» لابن سعيد، وغيرها.

الفصل الأول

الغزل

كان الغزل أحد الفنون البارزة في الشعر الأندلسي قبل عصر الموحّدين. وقلّ أن نجد شاعراً لم يُسهم فيه بمقدار. ول بعضهم فيه ما يكاد يلحقه بالغزلين من شعراء المشرق من أمثال عمر بن أبي ربيعة وجميل بن معمر والعباس ابن الأحنف. وإذا كان بعض الأندلسيين قد قال غزله في أكثر من واحدة، كما هو شأن ابن السراج المألقي، فإنّ غيره قصّر غزله على محبوبة واحدة، كما هو الشأن عند ابن زيدون صاحب ولّادة، و ابن الحُدّاد الذي جاء غزله في فتاة نصرانيّة، اسمها «نويرة». وقد اتّجه بعض ذلك الغزل الاتجاه العذريّ، فتمدّح أصحابه بالعفة و افتخروا بالتصوّن؛ واتّجه بعضه الآخر الاتجاه الماجن، فلم ير أصحابه الحرج في وصف لذّاتهم وتصوير مغامراتهم. وكان ميل بعض الناس إلى الغلمان سبباً في كثرة الغزل الشاذّ وتطوّره.

ومن يتتبّع ديوان الشعر الأندلسي في الفترة الأولى من عصر الموحّدين يقف على مادة غزيرة ومتنوّعة، تدلّ على أنّ شعر الغزل ظلّ يحتلّ حيّزاً واسعاً من نتاج الشعراء. ويلاحظ المتتبّع لذلك النتاج أنّ الغزل، في هذه الفترة، لم ينحصر في اتجاه واحد، وإن طغى بعض الاتجاهات، وأنّه قد ظهرت عليه بعض ملامح التطور، وأنّ الشاعرة الأندلسيّة قد ساهمت فيه بنصيب، ثمّ أن نصّ الغزل لم يكن دائماً خالصاً له، مقصوراً عليه، وإنّما جمع، أحياناً، بينه وبين أغراض أخرى كوصف الطبيعة أو غيره.

ويمكن المتتبّع لغزل هذه الفترة أن يصنّفه في الاتجاهات والألوان التالية :

1- المقدمات الغزليّة :

ما زال بعض شعراء الأندلس يجرون على طريقة الأوائل، فيستهلّون قصائدهم بالنسيب. وعلى أنّنا لا ندري ما كان يتطلّب ذوق ممدوح حي ذلك العصر⁽¹⁾،

(1) في العصر السابق -عصر المرابطين- نجد الشاعر ابن خفاجة يستهلّ إحدى قصائده بالغزل تلبية

لطلب ممدوحه الأمير أبي إسحاق إبراهيم. انظر : ديوان ابن خفاجة -م.س.- ص : 106.

فإن قلة هذه المقدمات تدلّ على أنّ هذا التقليد الفني قد تقلّص كثيرا.

وإذا كانت تلك المقدمات الغزلية قلّما تصف واقعا وتصور تجربة، فإن بعضها كان حسنا، فاحتفى به المؤلّفون، وربما أغفلوا ما كان بعده من مديح⁽²⁾.

ومن نماذج هذا الغزل قول أبي عيسى ابن عبد الودود في مقدّمة مدحه لإبراهيم ابن همشك :

ظعنوا فخيّم لالعج الأشواقِ يوم الفراق قيامة العشاق
صفرت مزادهم فما اكثروا لها ثقة بواكف دمعي المهرق
نصبوا بحنّ الصبر ساعة أشرعوا نحو القلوب أسنة الأحداق⁽³⁾

وقد غلب على بعض هذا الغزل تقليد الأوائل حتى في المنحى، فقد وجدنا بعض الشعراء يلتفت فيه، إلى أماكن من جزيرة العرب. ومن أمثلة ذلك ما نلّفه عند الرصافيّ البلنسي⁽⁴⁾.

2- الاتجاه المتعفّف :

يقف المتصفّح لديوان الغزل في هذه الفترة على نماذج قليلة منه، نحا فيها أصحابها منحى العفّة، جارين بذلك في تيار وُجد قبل هذه الفترة في غزل الأندلس.

ومن هذه النماذج قصيدتان لشاعرين، لعلّ ما وُصف به من حسن السيرة أن يكون دليلا على صدق ما ادّعياه من تعفّف. وهذان الشاعران هما : أبوبكر ابن طفيل وأبو بحر صفوان بن إدريس.

وعلى أننا لا نشكّ في قول صفوان، فإن تمدّحه كثيرا بتصوّنه،

(2) من ذلك-مثلا- قصيدة ابن بحر في مدح المنصور الموحدي. فإنّ أهمّ ما استشهد به صفوان

ابن إدريس، كان من مقدّماتها الغزلية. انظر : صفوان بن إدريس : زاد المسافر- م.س.- ص : 55-56.

(3) م.ن.- ص : 98-99.

(4) انظر : ديوان الرصافيّ البلنسيّ- م.س.- ص : 58-59.

يجعلنا نفضّل قصيدة ابن طفيل على قصيدته.

أما قصيدة ابن طفيل فقد أثبتتها عبد الواحد المراكشي في كتابه «المعجب»، في تلخيص أخبار المغرب»، ناقلاً إياها عن ابن الشاعر، مما يدلّ كذلك على خلوّها مما يقدح في سلوك أبيه. وفيها يجمع ابن طفيل بين وصف جمال «محبوبته»، وتصوير ما اعتراه حين لقيها، وما كان منه من كبّحه لجماح هواه. يقول في وصف جمالها ناحيا منحي أصحاب «الحجازيات» :

ألّت و قد نام المشيح و هوّما و أسرت إلى وادي العقيق من الحمى
و جرّت على ترب المحصّب ذيلها فما زال ذاك التّرب نهبا مقسّما
تناوله أيدي التجار لطيمة و يحمله الداريّ أيّان يّما
و لمارات أن لا ظلام يّجنّها و أنّ سُراها فيه لن يتكتّما
نضت عذبات الرّيط عن حرّ وجهها فأبدت محيّا يُدهش المتوسّما
فكان تجلّيها حجاب جمالها كشمس الضّحى يعشى بها الطرف كلّما

ثم يفضي إلى وصف اللقاء، فيقول :

و لما التقينا بعد طول تهاجر و قد كاد جبل الودّ أن يتصرّما
جلت عن ثناياها و أومض بارق فلم أدر من شقّ الدجّة منهما
و ساعدني جفن الغمام على البكا فلم أدر دمعا أيّنا كان أسجما

ومع أنّه كان يهدف-فيما يبدو- إلى التنوية بعفته، فقد أظهر هذه المرأة نموذجاً متميّزاً من النساء، وذلك حين جعلها تدعوه إلى كبّح جماح شوقه فيستجيب. يقول مصوّراً الموقف :

فقالّت و قد رقّ الحديث و أبصرت قرائن أحوال أذعن المكتّما
نشدتك لا يذهب بك الشوق مذهباً يهوّن صعباً أو يرخص مأثما
فأمسكت لا مستغنيا عن نوالها و لكن رأيت الصبر أوفى و أكرما⁽⁵⁾

(5) عبد الواحد المراكشي: المعجب - م.س. - ص : 172-173.

وعلى أننا لا نستطيع الجزم بصدق هذه « القصة » وواقعية أحداثها - فقد تكون من قبيل التخيل أو التقليد - فإن القصيدة تدلّ على وجود هذا الاتجاه الغزليّ في هذه الفترة أيضاً، كما قد تدلّ على أنّ الغزل في الشعر الأندلسيّ ظلّ موصولاً بالشرق، لا يعبر عن خيال و إنما لكون ما يُذكر فيه من أسماء وأوصاف مشرقية، ذا إحياءات خاصّة، لها في نفس الشاعر أحسن الوقع⁽⁶⁾.

ولعلّ ابن طفيل أن يكون في ذلك المنحى سالكا مسلك ابن خفاجة الذي كان يحدو في بعض غزله حذو الشريف الرضيّ ومهيار الديلميّ في غزلهما⁽⁷⁾، وذلك في « الالتفات إلى نجد والحجاز، واستيحاء نفحاتهما والحنين إليهما »⁽⁸⁾.

وأما قصيدة صفوان بن إدريس فهي أشهر من قصيدة ابن طفيل. وقد رواها ابن الأثير عن أستاذه الحافظ أبي الربيع سليمان بن سالم الكلاعي، وأثبتها كاملة في « كتاب تحفة القادِم ». وإنّ في رواية الحافظ أبي الربيع لها - على ما كان عليه من تدنٍ و ورع - لدليلاً على إعجابه بمنزعه صاحبها فيها.

وفي هذه القصيدة نجد صفوان « يتغزل ويصف ليلة أنس ». ويذهب في وصفه مذهبا بعيدا يلحق نصّه بالغزل الحسّي المادي. ثم يصوّر ما دار في اللقاء تصويرا يجعلنا نذهب إلى أن للعفاف عند الأندلسيّين مفهوم ما آخر⁽⁹⁾.

(6) لعلّ ذلك أن يكون من البواعث التي حملت الشريف الرضيّ على نظم « حجازياته » المشهورة في تاريخ الغزل.

(7) انظر : ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص : 14.

(8) محمد رضوان الداية : ابن خفاجة - م.س. - ص : 75.

(9) لعلّ في قول ابن خفاجة، منوهاً بعفته، دليلاً على اتساع ذلك المفهوم. فهو لا يرى « الرشفة »

و « الاعتناق » مما يطعن في العفاف. يقول :

و لم تك إلا رشفة و اعتناق
و يعجبني أني أعفُ إزاراً

(ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص : 84).

يقول في وصف « محبوبه »⁽¹⁰⁾، متتبعاً محاسنه مستقصيا مفاته :

ياحُسنه و الحسن بعض صفاته و السحر مقصور على حركاته
بدرًا لو أنّ البدر قيل له اقترح أملا لقال أكون من هالاته
يعطى ارتياح الغصن غصناً أُمُلاًدًا حمل الصباح فكان من زهراته
و الحال ينقط في صفيحة خده ما خطّ حبر الصُدغ من نوناته
و إذا هلال الأفق قابل وجهه أبصرته كالشخص في مرآته
ثم يصوّر فتنة عاشقه به فيقول :

عبثت بقلب عميده لحظاته يا ربّ لا تعتب على لحظاته
ركب المآثم في انتهاب نفوسنا فالله يجعلهنّ من حسناته

ثم ينتهي إلى وصف ليلة أنسه، فيقول :

ما زلت أخطب للزمان وصاله حتى دنا و البعد من عاداته
فغفرت ذنب الدهر فيه لليلة سترت على ما كان من زلاته
غفل الزمان فنلت منه ندرة ياليتّه لو دام في غفلاته
ضاجعته و الليل يُذكي تحته نارين من نفسي و من وجناته
بتنا نشعشع و العفاف نديمنا خمريّن من غزلي و من كلماته
فضممته ضمّ البخيل لماله أحنو عليه من جميع جهاته
أو ثقته في ساعديّ لأنّه ظلي خشيت عليه من فلتاته
والقلب يدعو أن يُصير ساعداً ليفوز بالآمال في ضماته

ويختم صفوان منوها بتعفّفه فيقول :

حتى إذا هام الكرى بجفونه و امتد في عضديّ طوع سناته

(10) الحديث عن المعشوقة بصيغة المذكر لا يسهل - عادة - التمييز بين الغزل الطبيعي و الغزل الشاذّ.

و لكنّا نرجّح أنّ صفوان كان يتغزل بامرأة.

عزم الغرامُ عليّ في تقييله فرفضت أيدي الطول من عزماته
و أبى عفافي أن أقبلُ ثغره و القلب مطويّ على جمراته
فاعجب للتهب الجوانح غلّة يشكو الظّما و الماء في لهواته⁽¹¹⁾

وتبدو قصيدة صفوان بن إدريس أكثر تمثيلاً لذلك التيار الذي عرفه شعر الغزل في الأندلس، منذ عهد مبكّر، وحتى قبل أن يكتب ابن حزم رسالته المشهورة «طوق الحمامة» حيث قوّى الصلة بين الحبّ و الأخلاق⁽¹²⁾ فنَدّد بقبح المعصية ونوّه بفضل التعفّف. بيد أن ذلك التيار إذا كان، في بدايته، يمثّل سلوكاً واقعياً «إذ كانت علاقة الشعر بالأخلاق قد أخذت تتحدّد... على نحو من الإيمان بالعفاف عند المقدرة، وأنّه سمة ملازمة للفتوّ نفسها، تلك الفتوّ النابعة أيضاً من النظرة الدينيّة»⁽¹³⁾، إذا كان ذلك التيار كذلك في البداية، فإنّه لم يُصبح كذلك من بعد، إذ «أصبح الشاعر... يتّخذ من التحدّث عن العفاف أو عن التمكنّ من الشهوات مذهباً أدبيّاً، دون أن يعبر عن حقيقة أخلاقيّة ماثلة في نفسه»⁽¹⁴⁾.

وإذا كان ابن فرج الجيّاني ممّن يمثّلون المرحلة الأولى من تاريخ هذا التيار⁽¹⁵⁾،

(11) البلفيقي: المقتضب - م.س. - ص : 136-137.

(12) ينظر : إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي : عصر الطوائف و المرابطين - م.س. -

ص : 157.

(13) م.ن.

(14) م.ن. - ص : 159.

(15) يقول من مقطوعة غزلية له :

فملكت النهى جمجات قلبي لأجري في العفاف على طباعي

(المقرّي : نفح الطيب - م.س. - 176/3).

فإنَّ أبا جعفر أحمد ابن الأبار ممن يمثّلونه بعد ذلك⁽¹⁶⁾.

ولسنا ندري ما كان غرض صفوان : أكان يعبر عن حقيقة ويصوّر تجربة، أم كان يذهب مذهباً أدبياً؟ وإن كنا نميل إلى ترجيح ثانيهما، وذلك لما بين حديثه وحديث بعض سابقه من تشابه يكاد يبلغ التطابق.

وربّما كان من الجائز أن نلحق بقصيدتي ابن طفيل وصفوان بن إدريس وغيرهما قصائد أخرى لا أثر فيها للتمدّح بالعفاف والإشادة بالتصوّن، وإنّما فيها تغزّل بنساء من الجزيرة العربيّة على نحو ما نجد في « حجازيّات » الشريف الرضيّ و مهيار الديلميّ ومن ذهب مذهبهما؛ ففي هذه القصائد هيام بنساء لا يعرفهنّ المتغزّلون بهنّ.

ومن أمثلة هذا اللون ما نظمّه أبو الحسن ابن سعد الخير ناحياً فيه منحى « فروسياً » إذ يصوّر ضعفه في مجال الهوى، وقوته في ميدان الرغى، فيقول :

ألا سائل الركبان هل طلّ لعلع كما كان مطلول الأصائل سحسجا
و عن حَرَجات الحيّ مالي و مالها تجدد لي شوقا إذا الركب عرجا
و عن أثلات الجزع هل مال ظلّها و هل تخذت ريح الصبا فيه مدرجا
بحيث يشقّ الستر عن ماء مبسم أرى باب صبري عنه أبهم مُرتججا
ركبت الهوى عُري السّراة و ربّما ركبت إلى الهيجاء أدهم مُسرّجا
... سقيتُ العوالي بالنّجيع فنوّرت بهارا يُرى عند الطعان بنفسجا⁽¹⁷⁾

ومما يطبع بعض قصائد هذا اللون من الغزل حنين أصحابها. وقد بدا ذلك

(16) يقول في نهاية إحدى مقطوعاته الغزلية :

و أطعت سلطان العفاف تكرّما و المرء مجبول على عاداته

(ابن بتمام : الذخيرة - م.س - 143/1/2).

(17) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س - ص : 146.

الحنين في النصّ السابق. وهو ظاهر أيضا في قصيدة لأبي بكر ابن الجنان الشاطبي،
يلتمس فيها من «مُيَمَّم» للمشرق أن يعوج بديار الحبيبة؛ ويحمّله تحيّته ورسالته.
وبين ذلك وصف لشوق الشاعر و تصويرٍ لمحاسن تلك المحبوبة التي لا نخالها إلا امرأة
خيالية. يقول :

عج المطايا برقمتين	وحيّ بانات رامتين
وسائل الربيع عن رباب	ومن بلبنان عن لُبْن
يا وحشي للخليط حلّوا	ما بين نجد و أبطحين
طوت بهم عرض كلّ قفر	بُدن طواهّن مسّ أين
و في قباب الخليط خود	تدير للسحر مقلتين
تحكي ظُبا لحظها المواضي	ويدّعي عطفها الرديني
و ما خذولٌ يبطن واد	مروعة أم شادنين
تكرع في برّده و تأوي	إلى خصيفين مُشرفين
كمثل لمياء يوم تبدو	إشراف جيد و لحظّ عين

ثم يقول :

إذا الحجيلا وردتمناه	و مرثمأ بعد سُرتين
و جئتما الحيّ بعد وهن	فاستدعيها لِبانتين
و بلغاها السلام منّي	رفقأ و قولاً لها بلّين
تركت بالغور مستهماً	يمسك قلباً براحتين
حليف و جد أليف شهد	ينازع الموت من هذين ⁽¹⁸⁾

ويستنتج المتنبّع للمعاني الغزليّة في النصّين السابقين، أنّ الشاعرين
كانا مقتصدين، وأنهما لم يتجاوزا ما يُبيحه النقاد الأخلاقيّون في هذا الغرض.

(18) م.ن. - ص: 115-116.

3- الاتجاه الماجن :

إذا تتبعنا نصوص الغزل المتوفرة في مصادر الشعر الأندلسي في عصر الموحّدين وجدنا أنّ الاتجاه السابق كان ضعيفاً، لا يكاد يلفت انتباه الباحث في غزل الفترة الأولى. أمّا الاتجاه الغالب فهو الاتجاه الماجن الذي جرى فيه كثير من الشعراء، دونما رادع من دين أو خلق⁽¹⁹⁾.

وينحصر الغزل الذي جرى أصحابه في هذا الاتجاه في لونين أساسيين: أولهما غزل طبيعيّ، قاله الرجل في المرأة أو نظمته هي فيه، والآخر غزل شاذّ نظمته الشعراء في الغلمان.

أ- الغزل الطبيعيّ :

تعدّى كثير من شعراء الغزل في هذه الفترة حدود ما يُباح من حديث في هذا الغرض، فتحدّثوا عن مجونهم وتهتكهم، ووصفوا مغامراتهم على نحو سافر؛ وحوّت نصوصهم من التصوير الماديّ الصريح ما يجعلها امتداداً لأشعار ابن الزقاق و أبي القاسم المنيشي وغيرهما من شعراء هذا اللون في العصر السابق⁽²⁰⁾.

ومن نماذج هذا الغزل في هذه الفترة ما يقوله ابن مُجَبَّر من قصيدة قاصّاً «مغامرة» له، على نحو صريح :

(19) وإن كان الدكتور إحسان عباس يرى أنّ الشاعر الأندلسي كان خاضعاً لـ «رقابة أخلاقية ذاتية» تحول بينه وبين القول فيما يناه، من الأدب، القيم الخلقية. انظر : «هل كان الشعر في الأندلس سبياً في انحلال أخلاقها ثم سقوطها، أم كان لها مجرد مرآة و انعكاس؟» - مجلة الأصالة - م.س. - ص : 191.

(20) انظر : الجليلي سلطاني : اتجاهات الشعر في عصر المرابطين بالمغرب و الأندلس - رسالة ماجستير - جامعة دمشق - 1407هـ - 1987م. - ص : 138 و بعدها.

و زائرة و الليل ملق رواقه و من أين للظلماء أن تكتنم القمر؟
 حدرت نقاب الصّون عن صفح خادها فيا حسن ما انشقّ الكمام عن الزهر
 و راودتها عن لثمه فتمنّعت و ما عادة الأغصان أن تمنع الثمر
 رشاً كلّما أدمت جفوني خادّه أشار إلى قلبي بعينه فانتصر
 يطالبني قلبي بتقييل ثغره لقد غاص في بحر الجمال على الدرر! (21)

وقد عمد بعض الشعراء إلى طريقة القصّ والحوار التي كان يسلكها بعض شعراء الغزل الصريح في عصر بني أمية. ومن نماذج ذلك قصيدة لأبي عبد الله ابن الفراء، يُجري فيها حواراً بينه وبين «غادة»، فيقول:

و غادة كالشمس عنت لنا يعنوها بدر الدجى مذعنا
 قلت و أومأت بكفّي إلى صدري مشيراً : أنت منّي هنا
 قالت : لقد أثمرت بي حُسدي إذ بحت بالسّرّ لهم معلنا
 قلت لها : أنت التي صيرت أجفانها قلبي حلف الضنى
 قالت : فلمْ طرفك فهو الذي جنى على قلبك ما قد جنى
 قلت لها : قد كان ما كان من طربي فكوني مثل من أحسنا
 قالت: وما الإحسان؟ قلت: اللقا قالت : لقائي قلّ ما أمكنا
 قلت : فمنيّ بتقييلة قالت : أمنيّك بطول العنا
 قلت : فباني ميّت عاجلا قالت : فمت، ذاك لقلبي المنى
 قلت : حرام قتل نفس بلا ذنب، فقالت : ذا حلال لنا (22)

ولعلّ أهمّ ما ينبغي للدارس الوقوف عنده من هذا اللون من الغزل، ما عرفته هذه الفترة من مطارحات غزلية.

(21) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص : 55.

(22) م.ن. - ص : 143.

ولقد عرف الشعر الأندلسي هذه المطارحات قبل هذه الفترة، وذلك مع ابن زيدون وولادة، كما عرف شعر الغزل في الأندلس مساهمة المرأة التي بلغت في غزلها مبلغاً لم يصل إليه غزل المرأة الشرقية.

بيد أنّ هذه الفترة قد شهدت نموذجاً يكاد يكون فريداً من قصص الحب، وما خلفته من آثار في شعر الغزل. ويتمثل هذا النموذج فيما كان بين أبي جعفر أحمد بن عبد الملك ابن سعيد العنسي وحفصة بنت الحاج الركوني من علاقة خلّدها ما صدر لهما حولها من أشعار.

فأما ابن سعيد فكان كلّ ما فيه يبعث حفصة على الإعجاب به ويحملها على حبه.

فهو أولاً من أرومة عربيّة، يتّصل نسبه بالصحابيّ عمّار بن ياسر. و«بيت بني سعيد العنسي، بيت مشهور في الأندلس، بقلعة يحصب... وهو بيت القيادة، والوزارة، والقضاء، والكتابة، والعمل»⁽²³⁾. وقلعة بني سعيد⁽²⁴⁾ ذات أجماد، وصفها الحجارّي في كتاب «المسهب» الذي ألّفه لصاحبها عبد الملك فقال : «عقاب الأندلس الآخذ بأزرار السماء، عن غرر المجد والسناء؛ وهي رباط جهاد، وحصن أعيان و أجماد»⁽²⁵⁾.

وابن سعيد، بعد ذلك، من أبرز شعراء الأندلس وكتّابها في الفترة الأولى من عصر الموحّدين. نوّه به الملاحّي فقال : «كان من جلة الطلبة، ونبهاهم؛

(23) ابن الخطيب : الإحاطة-م.س. - 222/1.

(24) لأبي جعفر ابن سعيد أبيات في الحنين إليها و الفخر بها، منها قوله :
هي الدارُ لا أرض سواها وإن نأتُ و حبّها عني صروفٌ من الدهرِ

(ابن سعيد : المغرب-م.س. - 160/2).

(25) م.ن.

وله حظٌ بارع من الأدب، وكتابة مفيدة»⁽²⁶⁾. وأشاد به قريبه أبو الحسن ابن سعيد، فقال : «نشأ محباً في الأدب، حافظاً للشعر وذاكراً لنظم الشريف الرضي، ومهيار، وابن خفاجة، وابن الزقاق؛ فرقت طباعه، وكثر اختراعه وإبداعه»⁽²⁷⁾. وسمع أبو الحسن المذكور أباه يقول : «لا أعلم في بني سعيد أشعر منه، بل لا أعلم في بلده»⁽²⁸⁾. وقد كان واحداً من شعراء الأندلس الذين مدحوا الخليفة عبد المؤمن ابن علي يوم مهرجان جبل الفتح⁽²⁹⁾.

وابن سعيد، إلى جانب شرف نسبه وموهبته الأدبية، جميل الخلق كريم الخلق، أشادت حفصة بعدة من صفاته الخلقية والخلقية كما سنرى فيما سنستشهد به من شعرها.

فإذا أضفنا، إلى ما سبق، ما أصبح له من منزلة سياسية بمدينة غرناطة لم نجد عجباً في تولّع حفصة به إلى حدّ التولّع.

على أنّ ابن سعيد لم يُخلَق لغير الأدب واللّهو، وما كان يوماً مستعداً لحمل أعباء تصريف شؤون الدولة⁽³⁰⁾. ولعلّ عبد المؤمن أن يكون قد أدرك بفراسته

(26) ابن الخطيب : الإحاطة-م.س.- 222/1.

(27) م.ن.- ص : 222-223.

(28) المقرئ : نفح الطيب- م.س.- 179/4.

(29) انظر : ابن الخطيب : الإحاطة-م.س.- 224/1.

(30) عندما نار أبوه بقلعة بني سعيد على المرابطين استوزره « واستنابه في أموره، فلم يصير على ذلك و استعفى فلم يُعفه، و قال : أفي مثل هذا الوقت الشديد تركن إلى الراحة؟ ». ثم أعفاه عندما كتب إليه قصيدة مستعفياً. انظر : المقرئ : نفح الطيب- م.س.- 179/4-180.

و عندما « ولي السيد أبو سعيد بن عبد المؤمن غرناطة طلب كاتباً من أهلها، فوصف له فضل أبي جعفر و حسبه و أدبه، فاستكتبه، فطلب أن يُعفيه، فأبى ». ثم وصف ابن سعيد رغبته في الانطلاق من قيد « الخدمة »، و ذلك في شعر له. انظر : م.ن.- ص : 180-181.

ما كان ابن سعيد ميسراً له⁽³¹⁾.

وأما حفصة فكانت خليقة بأن يهواها ابن سعيد . وصفها ابن الخطيب بأنها كانت « فريدة الزمان في الحسن، والظرف، والأدب، واللذعية »⁽³²⁾؛ وأشاد بها المقرئ فقال : « الشاعرة الأدبية المشهورة بالجمال والحسب والمال »⁽³³⁾؛ ونوّه بها ابن دحية قائلاً : « حفصة من أشرف غرناطة، رخيمة الشعر، رقيقة النظم والنثر »⁽³⁴⁾؛ وقال فيها أبو القاسم الملاحى : « كانت أدبية، نبيلة، جيدة البديهة، سريعة الشعر »⁽³⁵⁾.

وإذا صدقت فيما كانت تقوله في وصف محاسنها وتصوير مفاتها⁽³⁶⁾، كانت - من غير شك - من جميلات عصرها.

ولا غرو في أن تُلهب بذلك كله مشاعر أديب مُرهف الإحساس كابن سعيد، وتجعله يقع في حبال حبّها. قال الملاحى : « ونشأ مع حفصة...، فاشتدّ بها غرامه، وطال حبّه وهيامه؛ وكانت بينهما مناديات، أربت على ما كان بين علوة وأبي عبادة »⁽³⁷⁾.

على أن حفصة - على تلك المزايا - كانت فيها رعونة وجراءة. وإذا كان ذلك ممّا قد ياباه العقلاء عليها ويستهنونه منها، فإنّ ابن سعيد لم يكن ليضيق به.

(31) انظر : ابن الخطيب: الإحاطة-م.س. - 224/1.

(32) م.ن. - ص : 499.

(33) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 171/4.

(34) م.ن. - ص : 176.

(35) ابن الخطيب: الإحاطة-م.س. - 499/1.

(36) انظر : ابن سعيد: المغرب-م.س. - 139/2؛ المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 178/4.

(37) ابن الخطيب: الإحاطة-م.س. - 223/1. و « أبو عبادة » كنية البحري؛ و « علوة » فتاة

أحبّها وتحدّث كثيراً عن طيفها.

ومن يدري؟ فربّما كان ذلك السلوك مما حَبَّها إليه، أو لم يكن -على الأقل- يجد فيه من بأس، وإن كان يراه غريباً حقاً. ولقد سجّل ذلك في كلمة يقول فيها : « أقسم ما رأيت ولا سمعت بمثل حفصة. ومن بعض ما أجعله دليلاً على تصديق زعمي، وبرّ قسمي، أنني كنت يوماً في منزلي مع من يجب أن يُخلّى معه من الأجواد الكرام على راحة سمحت بها غفلات الأيام، فلم نشعر إلاّ بالباب يُضرب، فخرجت جارية تنظر من الضارب، فوجدت امرأة، فقالت لها : ما تريدین؟ فقالت : ادفعي لسيدك هذه الرقعة، فجاءت برقعة فيها :

زائر قد أتى بجيد الغزال مطلع من تحت جناحه للهِلال
... ما ترى في دخوله بعد إذن أو تراه لعارض في انفصال؟

قال: فعلمت أنها حفصة، و قمت مبادراً للباب، وقابلتها بما يُقابل به من يشفع له حسنه وآدابه والغرام به، وتفضّله بالزيارة دون طلب في وقت الرغبة في الأنس به»⁽³⁸⁾.

ولقد نالت حفصة بأدبها ما لم تنله شاعرة في عصرها : يكرّمها الخليفة عبد المؤمن⁽³⁹⁾، وتصبح معلمة لنساء البلاط الموحد⁽⁴⁰⁾، وترغب إليها بعض نساء عصرها في أن تكتب لها شيئاً بخطّ يدها⁽⁴¹⁾ على نحو ما يقع اليوم من مشاهير الفنانين وغيرهم.

وقد ظلّت صلة ابن سعيد بحفصة قويّة، وظلّ حبّهما متصاعداً،

(38) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 178/4-179. و قال ابن الخطيب نقلاً عن ابن سعيد: «ثم طُلبت فلم توحّد». (الإحاطة - م.س. - 501/1).

(39) انظر : المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 171/4.

(40) انظر : ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 501/1.

(41) انظر : م.ن. - ص : 499.

تقويّ اللقاءات المتكرّرة، وينميّ الوصال المتجدّد. على أنّ هذه العلاقة لا تهمّنا إلاّ بمقدار ما تُلقيه من ضوء على ما خلف صاحبها من شعر غزليّ. ذلك الشعر الذي سجّل جلّ حلقات تلك التجربة، من دعوة إلى لقاء، وتلهّف إلى وصال، ووصف لمتعة، وعتاب على تصرّف، واعتذار عن سلوك، وحنين في بعاد، وتفجّع في مأساة.

ومع أنّ النصوص التي توفّرت لنا من ذلك الشعر كثيرة، فإنّه من الصّعب إخضاعها للترتيب الزمنيّ. فليس هناك دائماً ما يؤكّد أنّ هذا النص قد قيل قبل ذلك، وذلك لتكرّر المواقف وتشابهها.

ولعلّ صلة حفصة بابن سعيد قد بدأت يوم أن أرسلت إليه مادحة، مبدية إعجابها، رادة على «عداته»:

رأستَ فما زال العداة بظلمهم و علمهم النامي يقولون : ما رأس
و هل مُنكر أن ساد أهل زمانه جموح إلى العليا حرون عن الدّنس؟⁽⁴²⁾

ولعلّ ذلك المدح أن يكون قد ملأه إعجاباً بها وحبّاً لها، فدعاها إلى اللقاء، فوعدها ولكنها سوفت، إذ «مطلته قدر شهرين»⁽⁴³⁾ تأذّى فيهما. وربّما كان وراء ذلك المطل تحرّج ما لبث أن زال عندما غدت علاقتهما واقعاً، وأصبحتا يجريان في تيارها لا يلويان على شيء، وصارت حفصة هي الطالبة الرّغبة.

وبعد هذا المطل يكتب إليها ابن سعيد داعياً إياها إلى الوفاء بوعدهما، واصفاً لها معاناته، محذّراً من مغبة ذلك التسويف، فيقول متلهّفاً إلى وصالها :

يا من أجانب ذكر أسـ مه و حسي علامـه
ما إن أرى الوعد يُقضّى و العمر أخشى انصرامه
اليوم أرجوك لا أن تكون لي في القيامة

(42) المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 176/4.

(43) م.ن. - ص : 173.

لو قد بصرت بحالي	و الليل أرخى ظلامه
أنوح و جداً و شوقاً	إذ تستريح الحمامه
حبّ أطال هواه	على الحبيب غرامه
لمن يتيه عليه	و لا يردّ سلامه
إن لم تنيلني أريحني	فاليأس يثني زمامه ⁽⁴⁴⁾

ولقد كان جوابها آية في المساجلة. وفيه تنتقد ما ذهب إليه من أنّ اليأس يثني زمام الحبّ مؤكدة أنّ الحبّ، إذا كان حقيقياً متمكناً، لا ينال منه شيء. وفي جوابها تعدّه -مورّية- بقاء في جنة له معروفة «بالكمامة». تقول :

يا مدّعي في هوى الحسـ	من و الغرام الإمامـ
أتى قريضك لكن	لم أرض منه نظامه
أمدّعي الحبّ يثني	يأس الحبيب زمامه؟
ضللت كلّ ضلال	و لم تُفدك الزعامه
ما زلت تصحب مذكـ	ت في السباق السلامه
حتى عثرت و أخرجـ	ت بافتضاح السامه
بالله في كلّ وقت	ييدي السحاب انسجامه
والزهر في كلّ حين	يشقّ عنه كمامه
لو كنت تعرف عذري	كففت غرب الملامه ⁽⁴⁵⁾

(44) م.ن.

(45) م.ن. -ص: 174. وقال المقرّي : «ووجهت هذه الأبيات مع موصل أبياته، بعدما لعنته وسبّته، وقالت له : لعن الله المرسل والمرسل، فما في جميعكما خير، و لا لي برؤيتكما حاجة ! وانصرف بغاية من الخزي. و لما أطلّ على أبي جعفر وهو في قلقٍ لانتظاره، قال له : ما وراءك يا عصام؟ قال : ما يكون وراء من وجهته إلى فاعلة تاركة؟ اقرأ الأبيات تعلم. فلما قرأ الأبيات قال للرسول : ما أسخف عقلك وأجهلك ! إنها وعدتني للقبّة التي في جنّتي المعروفة بالكمامة. سر بنا. فبادروا للكمامة » (م.ن.).

وتفي حفصة بوعدها، فتلقاه في «الكمامة»، وتثنيه عن عتابه منشدة :

دعي عدّ الذنوب إذا التقينا تعالى لا نعدّ ولا تعدّي⁽⁴⁶⁾

وإذا كان من الصعب الجزم بأن هذين النصين يسجلان أول لقاء لهما، فإنّ أغلب الظنّ أنّهما يسجلان حلقة من الحلقات الأولى لتلك العلاقة. ذلك أنّ سلوك حفصة كان ما يزال يطبعه التأبّي، ويسمه التحرّز.

ثم تسير تلك العلاقة قدماً، فتترك حفصة تأيئها وتتخلّى عن تحرّزها. وإذا هي ترسل إليه مغرية إياه بما سيلفيه عندها من نعيم، عارضة مفاتها في جراءة قلّ نظيرها في شعر المرأة⁽⁴⁷⁾. تقول مستعجلة لقاءه، متعطّشة إلى وصاله :

أزورك أم تزور فإنّ قلبي إلى ما ملتّم أبداً يميل
وقد أمنت أن تظما و تضحى إذا وافى إليّ بك المقيّل
فتغري مورد عذب زلال و فرع ذوابتي ظلّ ظليل
فعلّ بالجواب فما جميل أناتك عن «بُينة» يا «جميل»⁽⁴⁸⁾

(46) م.ن.

(47) لسلمى بنت القراطيسي - وكانت مشهورة بالجمال في بغداد - أبيات تتمدّح فيها بحاسنها،

تقول فيها :

عيون مها الصريم فداء عيني و أحباد الظباء فداء جيدي
أزوين بالعقود و إنّ نخري لأزين للعقود من العقود
و لا أشكو من الأوصاب ثقلا و تشكو قاسمي ثقل النهود

(م.ن. - ص: 178)

على أنّها كانت إلى ذلك عفيفة، فأرسل إليها الخليفة المقتفي - بعدما بلغته الأبيات - مالا « تستعين

به على صيانة جمالها، و رونق بهجتها ». انظر : م.ن.

(48) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 166/2.

وإذا كانت حفصة قد خيّرت ابن سعيد، فإن جوابه كان غاية في الباقة.
يجيبها، في تأدب «فروسي»، قائلا :

أجلّكم مادام بي نهضة عن أن تزوروا إن وجدت السيل
ما الروض زوّاراً و لكنّما يروزه هبّ النسيم العليل⁽⁴⁹⁾

ثم تلجّ بها عاطفتها ويطوّح بها حبّها، فتقدم على ما لا يحسن بالمرأة
أن تأتيه، فلا تكفي بمثل دعوتها السابقة، وإنما تطرق بابه مستأذنة عليه، عارضة عليه
- كما فعلت - محاسنها :

زائر قد أتى يجيد الغزال مطلع تحت جناحه للهِلال
بلحاظ من سحر بابل صيغت ورضاب يفوق بنت الدّوالي
يفضح الورد ما حوى منه خدّ وكذا الثغر فاضح لآلي
ما ترى في دخوله بعد إذن؟ أو تراه لعارض في انفصال؟⁽⁵⁰⁾

أو كما في رواية أخرى :

أتراكم بإذنكم مسعفيه أم لكم شاغل من الأشغال؟⁽⁵¹⁾

ولكنّ ابن سعيد عندما يخفّ إليها فاتحاً بابه لها، لا يجدها؛ فيكتب إليها
« راعبا في الوصال والأنس الموصول »⁽⁵²⁾ :

أيّ شغل عن الحبيب يعوق يا صاحباً قد آن منه الشروق
صل و واصل فأنت أشهى إلينا من جميع المنى فكم ذا نشوق
بحياة الرضى يطيب صبح عرفاً إن جفوتنا أو غبوق

(49) ابن سعيد: المغرب-م.س. - 166/2.

(50) م.ن-ص: 139.

(51) ابن الخطيب: الإحاطة-م.س. - 501/1.

(52) م.ن.

لا و ذلّ الهوى و عزّ التلاقي و اجتماع إليه عزّ الطريق⁽⁵³⁾

ولسنا نجد من تبرير لمثل هذا السلوك منها، ولكن نقول مع سويد اليشكري:

وكذاك الحبّ، ما أشجعه يركب الهول و يعصي من وزغ

وقد سجّل شعرهما أحداث تلك اللقاءات، وصور وقائع ذلك الوصال. ولعلّ أفضل ما قالاه في ذلك : ما وصفاه به ليلة أنس قضياها في جنة له بـ « حور مؤمل »⁽⁵⁴⁾. فقد باتا هناك « على ما يببت عليه أهل الظرف والأدب »⁽⁵⁵⁾، و« على ما يببت عليه الرّوض والنّسيم، من طيب النفحة، و نضارة النعيم »⁽⁵⁶⁾. فلما افترقا كتب إليها، واصفاً ما أصاباه من نعيم، مصوراً ما كان يكتف ذلك الوصال من طبيعة جميلة. يقول :

رعى الله ليلاً لم يرح بمذمم	عشية واراننا بحور مؤمل
و قد خفقت من نحو نجد أريجة	إذا نفحت هبت بريح القرنفل
و غرّد قمرّي على الدوح و انثنى	قضيّب من الريحان من فوق جدول
ترى الرّوض مسروراً بما قد بدا له	عناق، و ضمّ، و ارتشاف مقبل ⁽⁵⁷⁾

وقد أجابت حفصة ابن سعيد « على عاداتها في مثل ذلك »، ولكنها لم تذهب مذهبه في حسن الظنّ بما كان يشهد وصالحهما، وإنما كانت « نظرتها إلى الرياض الكاسية و المياه الجارية و الأطيّار الصّادحة والنجوم المنوّرة تختلف تماماً...

(53) م.ن.

(54) كان يقع في الجنوب الغربي من غرناطة، و هو مشهور برياضه و متنزهاته. انظر : م.ن. -

تعليق المحقّق - ص: 449 - ح: 6.

(55) م.ن. - ص: 499.

(56) المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 217/3.

(57) م.ن. - 177/4.

إنها نظرة المرأة تغار من كل شيء، وتعتبره حائلاً أو راصداً أو واشياً أو حاسداً»⁽⁵⁸⁾.
تقول في جوابها :

لعمرك ما سرّ الرياض بوصلنا و لكنّه أبدي لنا الغلّ والحسد
ولا صفّق النهر ارتياحاً لقربنا ولا غرّد القمرىّ إلا لما وجد
فلا تحسن الظنّ الذي أنت أهله فما هو في كلّ المواطن بالرّشد
فما خلّت هذا الأفق أبدي نجومه لأمر سوى كيما تكون لنا رَصْد⁽⁵⁹⁾

ولا غرو في أن تذهب ذلك المذهب. ففي نص آخر منسوب إليها تبوح بما كان يقضّ مضجعها من غيرة قاتلة على حبيبها؛ وهي غيرة تفوق غيرة جلّ النساء. «إنها تغار من كلّ شيء... من المرئيّ وغير المرئيّ، ومن المادّة والمعنى، من الزمان والمكان...»⁽⁶⁰⁾. تقول، في هيام شديد :

أغار عليك من عيني رقيبي ومنك و من زمانك و المكان
و لو أنّي خبأتك في عيوني إلى يوم القيامة ما كفاني⁽⁶¹⁾

وقد علّق أحد الباحثين على هذين البيتين بقوله : « هذا لون جديد من غزل المرأة أكثر اندفاعاً من طبيعة المرأة المحبّة، ولكن في حفصة جرأة على الغزل ونهم إلى الحبّ يدفع بها إلى الغيرة، ثم ينتقل بها من مرحلة الغيرة إلى مرحلة الأثرة والأنانيّة... إنّ طبيعة المرأة العاشقة تتمثّل في حفصة أكثر مما تتمثّل فيها طبيعة المرأة الشاعرة، بل لعلنا نقول : إن مظهر العشق والشعر قد اجتماعاً وتصارعاً وتساجلاً في نفس

(58) مصطفى الشكعة: الأدب الأندلسيّ: موضوعاته وفنونه - بيروت - دار العلم للملايين -

الطبعة الرابعة - 1979م. - ص : 223.

(59) المقرّي: نفح الطيّب - م.س. - 177/4 - 178.

(60) مصطفى الشكعة: الأدب الأندلسيّ - م.س. - ص : 224.

(61) المقرّي: نفح الطيّب - م.س. - ص : 174.

حفصة، فانتصر مظهر العاشقين وتصرفهم على رهافة الشعراء وتفننهم»⁽⁶²⁾.

وطبيعي أن تضطرم نفس حفصة غيرة عندما ترى ابن سعيد قد التفت إلى غيرها من النساء. ولقد سجّل شعرها هذا الموقف، فقد «بلغها أنه (أي ابن سعيد) علق بجارية سوداء أسعت [كذا] له من بعض القصور، فاعتكف معها أياماً وليالي بظاهر غرناطة، في ظلّ ممدود، وطيب هوى مقصور وممدود»، فكتبت إليه تحت وطأة الغيرة، معاتبه ساخرة :

يا أظرف الناس قبل حال	أوقعه نحوه القدر
عشقت سوداء مثل ليل	بدائع الحسن قد ستر
لا يظهر البشر في دجاها	كلاً، ولا يُصر الخفر
بالله قل لي و أنت أدرى	بكلّ من هام في الصور
من الذي هام في جنان	لا نُوار فيه ولا زهر؟ ! ⁽⁶³⁾

و كأنها، في عتابها، تردّد بعض ما قالته «ولادة» لائمة صاحبها ابن زيدون على تصرف منه، عدّته خيانة لهما⁽⁶⁴⁾.

وقد كان ابن سعيد كعادته لبقاً في جوابه، إذ «كتب إليها بأظرف اعتذار» يقول فيه :

(62) مصطفى الشكعة: الأدب الأندلسي - م.س. - ص : 224.

(63) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 500/1.

(64) غنّت لهما - في أحد لقاءاتهما - جارية لولادة اسمها «عتبة» فاستحسن صوتها ابن زيدون

فسألها الإعادة، غير مستأذن ولادة التي غضبت من تصرفه، ثم عاتبته بقولها :

لو كنت تنصف في الهوى ما بيننا	لم تهو جاريي و لم تتخير
و تركت غصناً مثمراً بجماله	و جنحت للغصن الذي لم يُثمر
و لقد علمت بأنني بدر السّما	لكن دُهِيت، لشقوتي، بالمشثري

انظر : ابن بسّام: الذخيرة - م.س. - 431/1-432.

لا حكم إلا لأمر ناه له من ذنبه معتذر
 له محيّا به حياتي أعيذ مداه بالسور
 كصحة العيد في ابتهاج و طلعة الشمس و القمر
 سعه لم أمل إليه إلا اطرافاً له خير[؟]
 عدت صبحي فاسودّ عش بقي و انعكس الفكر و النظر
 إن لم تلح يا نعيم روجي فكيف لا تفسد الفكر؟⁽⁶⁵⁾

والمتتبع لشعر حفصة في ابن سعيد يجده يصور شغفا حقيقياً، ويعكس هياماً لم تقوَ على كتمانها. وإذا كانت، في النصوص التي مرّت بنا، قد حاولت إغراء صاحبها « بعرض » مفاتها عليه، في تماجن غير مألوف؛ كما كشفت عن غيرتها وأثرتها وأنانيتها، فإننا نجدها في نص آخر لها تنتقل من « التغزل بنفسها » إلى « التغزل بصاحبها »، فتبلغ في ذلك مبلغاً لم يبلغه - فيما نعلم - غيرها. بل إنها لا تكفي بوصف بعض « مفاتن » صاحبها، وإنما تصف التجربة في تلذذ عجيب. تقول:

ثنائي على تلك الثايبا لأنّي أقول على علم و أنطق عن خبر
 وأنصفها لا أكذب الله أنّي رشفت بها ريقاً أرقّ من الخمر⁽⁶⁶⁾

فقد رسمت « ريشتها تجربتها المعاشة من غير أن يحول الوقار دون التعبير »⁽⁶⁷⁾، وقد « عمدت إلى صيغة الجدّ الساخر في تحرّزها "لا أكذب الله" »⁽⁶⁸⁾، لتؤكد « واقعيتها ». وفي أبيات أخرى نجدها تعبّر عن حنينها إلى حبيب « نازح » و تعدّه بالوفاء. وإذا لم يكن هذا الحبيب إلا ابن سعيد، فإننا لا نعرف شيئاً عن نزوحه.

(65) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 500/1-501. و يبدو في النص تحريف.

(66) المقرئ: نفع الطيب - م.س. - 172/4-173.

(67) محمد منتصر الريسوني: الشعر النسوي في الأندلس - بيروت - دار مكتبة الحياة - د.ط. - د.ت. -

ص: 127.

(68) مصطفى الشكعة: الأدب الأندلسي - م.س. - ص: 228.

ولعلّها أن تكون قد قالت هذه الأبيات بعد وفاته، فتكون جمعت فيها بين غرضي الغزل والثناء. تقول باعثة سلامها إليه :

سلام يفتح في زهره الـ كمام وينطق وزق الغصون
على نازح قد ثوى في الحشا وإن كان تحرم منه الجفون
فلا تحسبوا البعد يُنسيكم فذلك-والله- ما لا يكون⁽⁶⁹⁾

وإذا كان ابن سعيد أكثر اتزاناً من حفصة وأقل جرأة، فإنّه لم يكن أقلّ منها تولّعاً⁽⁷⁰⁾.

ولقد سبق أن أوردنا ما قاله الملاحى مشيراً إلى ذلك التولّع : « اشتدّ بها غرامه، وطال حبّه وهيامه ». ومن شعره الذي يصوّر بعض ذلك، قوله بعد زيارة لها :
زارها من غدا سقيم هواها و براه، شوقاً إليها، النحول⁽⁷¹⁾

ومنه قوله بعد أن أتاه شعرٌ منها :

قد أتانا منك شعر مثلما أطلع الأفق لنا أنجمه
وفم فاه به قد اقسمت شفني بالله أن تلثمه⁽⁷²⁾

وهكذا نرى أنّ شعرهما قد سجّل كثيراً من حلقات هذه القصة، وتجلّت من خلاله مشاعر صاحبيها.

غير أنّ ابن سعيد كان يشاركه في هوى حفصة رجل آخر. فقد « تولّع بها السيد أبو سعيد بن عبد المؤمن ملك غرناطة »⁽⁷³⁾ الذي كان ابن سعيد وزيراً له.

(69) المقرئ : نفح الطيب - م.س. - 175/4 - 176.

(70) قال موسى ابن سعيد عن قريه : « وعشيق حفصة شاعرة الأندلس، وكانا يتجاوبان تجاوب الحمام ». (م.ن. - ص : 179).

(71) و (72) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 166/2.

(73) المقرئ : نفح الطيب - م.س. - 173/4.

ولسنا ندري حقيقة مشاعر حفصة نحو الأمير الموحدّي. فإذا كان ابن سعيد قد قال لها يوماً: «وما هذا الغرام الشديد به، يعني السيّد؟»⁽⁷⁴⁾، أو قال: «ما تحبّين في ذلك...؟»⁽⁷⁵⁾، مما قد يدلّ على ميل حقيقيّ منها إليه، فإنّ من الباحثين من يرى غير ذلك. يقول محمد منتصر الريسوني: «أما علاقة حفصة بأمير غرناطة فيبدو لي أنّها كانت علاقةً مجاملة ومداراة، لم تكن تحمل في طيّاتها مودةً ووداداً، وإنّما نفاقاً مغلفاً بهالة من الوثام، خوفاً من سخط الأمير وغضبه». ثمّ يستدلّ على ذلك بما يراه من خلوّ شعرها من الحديث الصادق عن هواها له⁽⁷⁶⁾. ويقول الدكتور مصطفى الشكعة: «وكان هناك ملك... يجلس على عرش الحكم ويطمع في عرش ذلك القلب، فلم يُفلح في أحلامه. فلم يكن يملك مؤهّلات تمهر قلب الشاعرة»⁽⁷⁷⁾.

والحقيقة أنّنا لا نجد في شعرها ما ينهض دليلاً على أنّها قد أحبّت الأمير الموحدّي. إذ ليس بين أيدينا إلا أربعة أبيات وجهتها إليه، تهنّئه بيوم عيد، تقول فيها:

يا ذا العلا وابن الخليل	فة والإمام المرتضى
يهنيك عيد قد جرى	فيه بما تهوى القضا
وأتاك من تهواه في	قيد الإنابة والرضى
ليعيد من لذاته	ما قد تصرّم وانقضى ⁽⁷⁸⁾

ونفهم من البيتين الأخيرين أنّ حفصة لم تكن ذات رغبة في وصل الأمير.

(74) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س - 224/1.

(75) ابن سعيد: المغرب - م.س - 164/2.

(76) انظر: الشعر النسوي في الأندلس - م.س - ص: 120.

(77) الأدب الأندلسي: موضوعاته وفنونه - م.س - ص: 229.

(78) المقرئ: نفح الطيب - م.س - 177/4.

ولكنها كانت تصله استجابة لطلبه، وتلبية لرغبته، وتمكيناً له من لذته، غير واجدة لنفسها مندوحة عن ذلك⁽⁷⁹⁾.

وإذا كانت حفصة سلكت ذلك السلوك، حفاظاً على نفسها، فإن ابن سعيد أبي أن ينافسه الأمير الموحد في قلب حفصة، فكانت حدثه في ذلك الظرف سبباً آخر لهلاكه⁽⁸⁰⁾؛ فقد بلغ الأمير أن ابن سعيد قال لحفصة ذات يوم: «ما تحبين في ذلك الأسود، وأنا أقدر أن أشتري لك من سوق العيد عشرة خيراً منه؟ وكان لونه مائلاً إلى السواد. فأسرّها في نفسه إلى أن فرّ عبد الرحمن بن عبد الملك ابن سعيد إلى ملك شرق الأندلس محمد بن مرّدينش فقتله صبراً بمالقة»⁽⁸¹⁾.

وقد خلّفت المأساة أثرها في نفس حفصة وفي شعرها. ذلك أنها لما نُعي إليها ابن سعيد «لبست الحداد، وجهرت بالحزن فتوعدت بالقتل، فقالت في ذلك:

(79) يقول محمد منتصر اليرسوني - في تعليقه على هذه المقطوعة - متحدّثاً عن البيت الثالث منها: «قف أمام كلمة (تهواه) بضمير المخاطب و أمام كلمة (قيد) و (الإنابة) و (الرضى) متمهلاً متروياً مستبطناً ما تنطوي عليها (كذا) من دلالة نفسية تُفصح عن قلق داخلي، أثاره وجل من جفوة الأمير وما يعقب هذه الجفوة من ضغينة وحقد» (الشعر النسوي في الأندلس - م.س - ص: 121).

(80) لعل تغير الأمير الموحد على ابن سعيد قد بدأ - قبل اشتراكهما في هوى حفصة - منذ أن بلغه قوله مفتخراً بنفسه ضائقاً بخدمته:

فقل لحريص أن يراني مقيداً بخدمته : لا يجعل الباز في القفص
و ما كنت إلا طوع نفسي، فهل أرى مطيعاً لمن عن شأني فخري قد نقص؟
(المقري: نفع الطيب - م.س - ص: 181).

(81) م.ن. - 181/4، وقد نقل ابن الخطيب عن أبي الحسن ابن سعيد ما رواه الحسين بن دويرة عن نهاية أبي جعفر، إذ قال: «كنت بمالقة لما قبض على أبي جعفر، وتوصلت إلى الاجتماع به، وربما استؤذن السيد فيه حين حُبس، فدمعت عيني لما رأيته مكبلاً؛ قال: أعلمي تبكي بعدما بلغت من الدنيا أطايب لذاتها، =

هَدِّدُونِي مِنْ أَجْلِ لِبْسِ الْحَدَادِ لَحْيِبِ أَرْدُوهُ لِي بِالْحَدَادِ
رَحِمَ اللَّهُ مَنْ يَجُودُ بِدَمْعٍ أَوْ يَنْوَحُ عَلَى قَتِيلِ الْأَعَادِي
وَسَقْتَهُ بِمِثْلِ جُودِ يَدِيهِ حَيْثُ أَضْحَى مِنَ الْبِلَادِ الْغَوَادِي

وَلَمْ يُنْتَفِعْ بَعْدُ بِهَا، ثُمَّ لَحَقَتْ بِهِ بَعْدَ قَلِيلٍ»⁽⁸²⁾.

تلك هي قصّة حفصة وابن سعيد. وذلك أهمّ ما خلفته من أشعار غزليّة.
والمتنبّع لهذه القصّة ولتلك الأشعار قد يلاحظ ما يلي :

- قصّة حفصة وابن سعيد تلي قصّة ولّادة وابن زيدون في الشهرة،
وفيما خلفته من أثر في شعر الغزل بالأندلس. وإذا كان هناك ما يجمع بينهما،
فإنّ الموازن المتأني يقف على عدّة مفارقات. فإذا كانتا متّفقتين في أنّ كلّ واحدة
منهما كانت بين شاعر وشاعرة، وأنّ كلّ واحد من الشاعرين - ابن زيدون
وابن سعيد - قد ابتلى بمنافس عنيد، وأنّ تلك المنافسة لم تحسم لصالحه، فإنّ هناك ما
يتميّز بين القصّتين شخصيّات وأحداثاً وأشعاراً :

فإذا كان ابن زيدون يبدو هو العاشقَ الراغب، فإنّ ابن سعيد يظهر معشوقاً
مرغوباً فيه. وإن كنّا لا ننفي حبّ ولّادة لابن زيدون، ولا عشق ابن سعيد لحفصة.
ففي شعرهما وأخبارهما ما يؤكّد ذلك. ولعلّ بعض تلك المفارقة عائد
إلى كلّ من ولّادة وحفصة : فولّادة قد تضاربت في سلوكها الأقوال بين مثن عليه

= فأكلت صدور الدّحاج، وشربت في الزّحاج، وركبت كل هملاج، ونمت في الدياج،
وتمتعت بالسراري والأزواج، واستعملت، من الشمع، السراج الوهّاج، وهأنذا في يد الحّجاج،
منتظراً محنة الحّلاج، قادم على غافر لا يُجوج إلى اعتذار ولا احتجاج. فقلت :
ألا أبكي على من ينطق بمثل هذا؟ ثمّ تُفقد فقامت عنه، فما رأيته إلّا مصلوباً - رحمه الله -
(الإحاطة - م.س. - 226/1).

(82) م.ن. - ص : 227. وفي الأبيات أخطاء إملائيّة ظاهرة، صحّحناها.

في سيرته⁽⁸⁷⁾، فإننا لا نجد شيئاً من ذلك في شعر حفصة.

وإذا كان انقصاص العلاقة بين ولادة وابن زيدون ترك أثره في شعره الغزلي وغيره حينئذٍ وتلهفاً، وتحسراً وتألماً، وعتاباً وتقريعاً، فإن استمرار العلاقة بين حفصة وابن سعيد حال دون أن يكون مثل ذلك في شعره.

- فاقت حفصة بجرأتها في معاني الغزل جميع شواعر الأندلس اللائي سبقنها، وذلك إذا استثنينا ولادة⁽⁸⁸⁾. فإذا كانت الشاعرة الأندلسية قبل حفصة قد وصفت حبها وعبرت عن شوقها إلى لقاء من تحب وأشارت إلى جمالها⁽⁸⁹⁾،... فإن حفصة قد بلغت في ذلك شأواً بعيداً. ففي شعرها تمدح بحاسنها غير معهود، وبوح بنزواتها

(87) من هجائها له قولها - وكانت تلقبه «المسدس» - :

ولقبت المسدس، وهو نعت	تفارقك الحياة، ولا يفارق
فلوطي ومأبون وزان	وديسوت وقرنان وسارق
(المقري : نفح الطيب - م.س. - 205/4).	
(88) روي أنها كتبت على عاتقها الأيمن :	
أنا - والله - أصلح للمعالي	وأمشي مشيتي وأتبه تبيها
وكتبت على العاتق الأيسر :	
وأمكن عاشقي من صحن خدي	وأعطي قلبي من يشتهيها
(ابن بسام : الذخيرة - م.س. - 429/1/1 - 430).	

(89) من أحرا الشواعر الأندلسيات في معاني الغزل - قبل حفصة - أم الكرم بنت المعتصم

ابن صمادح التي تقول :

ألا ليت شعري هل سبيل الخلوة	يُنزّه عنها سمع كل مراقب
ويا عجباً أشتاق خلوة من غدا	ومثواه ما بين الحشا والترائب
(ابن سعيد : المغرب - م.س. - 203/2).	

غير مؤلوف، وإعلان لرغبة جامحة لا سابق له، وتغزل بصاحبها لا قبيل
لشعر الغزل به. وحسبنا أن نعيد مما سبق الاستشهاد به قولها متمدحة،
مغرية لصاحبها :

فتغري مورد عذب زلال وفرع ذؤابتني ظلّ ظليل

وقولها متغزلة بشناياه :

وأنصفها لا أكذب الله أنني رشفت بها ريقاً أرق من الخمر

وربّما كان من شأن هذا « العرض السخي » أن يُرغّب عنها صاحبها،
ويُصيب حبّه لها بالفتور، إذ « كل مبذول مملول ». ولعلّ المحبّ يجد سعادته في معاناته
من أجل الوصول إلى قلب من يحبّ. وربّما كان الوصال آفة الحب الكبرى.
ولذلك قال بعض الشعراء : « لذاتنا في الشوق لا في الوصال »⁽⁹⁰⁾. بل تجاوز ذلك
غيره « حين افترض - منذ البداية - أنّ حقيقة الحبّ في أن يكون الوصال محالاً »⁽⁹¹⁾.
على أننا لا نجد في شعر ابن سعيد ولا في أخباره ما يدلّ على تأبّ أو ملل.
ولعلّ حبّه الشديد لحفصة قد حال دون ذلك.

-تبادل ابن سعيد وحفصة كثيراً من الرسائل الشعرية على نحو ما وقع بين
ابن زيدون وولادة. وهذا جعل نصّ الغزل يتّصل بفنّ الإخوانيات، كما جعله يخضع
لخصائص الرسائل. وإذا كان بعض تلك الرسائل في مستوى الشعر الجيد، فإنّ بعضها
الآخر قد جاء - بسبب الارتجال - ضعيفاً، فنيّاً.

ب- الغزل الشاذّ :

لم يظهر الغزل بالمدح في الشعر الأندلسيّ إلا ابتداء من فترة الإمارة.
وكان ذلك بعد أن عرف شعراء الأندلس الاتجاه المحدث الذي حمل لواءه، في المشرق،

(90) و (91) إحسان عباس : اتجاهات الشعر العربيّ المعاصر - الكويت - المجلس الوطني للثقافة

والفنون والآداب - 1398هـ - 1978م - ص : 181.

أبو نواس وأضرابه⁽⁹²⁾. ولم يلبث أن صار أحد ألوان الغزل في الأندلس، يكاد ينافس الغزل الطبيعي حتى في مقدمات قصائد المديح، من غير أن يجد استنكاراً أو رفضاً⁽⁹³⁾.

ويقف المتبّع لشعر الغزل في الأندلس في الفترة الأولى من عصر الموحّدين على فيض لا ينضب من هذا اللون. ويكفي الباحث أن يطّلع على مختارات صفوان ابن إدريس في كتابه «زاد المسافر» ليقدر الحيز الذي يحتله هذا اللون من غزل تلك الفترة.

على أنّ تلك الغزارة لا تبعث على الاستغراب إذا علمنا أنّ شخصيات لها منزلتها العلميّة والدينيّة لم تجد حرجاً في المساهمة في هذا اللون. حسبنا أن نذكر منها الفقيه القرطبي أبا بكر محمد بن عبد الله ابن ميمون⁽⁹⁴⁾ معلّم أبناء الخليفة عبد المؤمن.

ويعود الإقبال على هذا اللون من الغزل وكثرة النظم فيه إلى جملة من الأسباب لعل أهمّها مايلي :

- إظهار البراعة الفنيّة :

لم يكن بعض الناظمين في هذا اللون يعبرون عن حقيقة ويصوّرون تجربة، وإنّما كانوا ذاهبين في ذلك مذهبا فنيّاً. ولعلّ الرصافيّ البُلنسيّ أن يكون قد ذهب ذلك المذهب فيما نظمه من نصوص يتغزّل فيها بمجموعة من الغلمان كانوا يزاولون

(92) نقل هذا الاتجاه إلى الأندلس الشاعر عبّاس بن ناصح الذي سافر إلى المشرق حيث التقى أبا نواس وسمع شعره. ينظر : أحمد هيكّل : الأدب الأندلسيّ من الفتح إلى سقوط الخلافة - القاهرة - دار المعارف بمصر - الطبعة السادسة - 1971م - ص : 132.

(93) انظر : م.ن. - ص : 215.

(94) قال ابن عبد الملك في ترجمته : « استقضي مكنور من عمل قرطبة، فحُمدت سيرته... وانتصب لتدريس ما كان يتحلّه من فنون العلم، فقلّ من لم يأخذ عنه من طلبة العلم بها (أي مراكش). وكان بنو عبد المؤمن وأتباعه يتنافسون في القراءة عليه... وكان يحضر مجلس عبد المؤمن مع أكابر من يحضره من العلماء فيشفّ على أكثرهم بما كان عليه من التحقّق بالمعارف » (الذيل و التكملة - م.س. - 320/6).

حرفاً مختلفة في سوق مألقة التي كان يمارس فيها صناعة الرفو، أو في غيرها. وفي نصوصه تلك يربط ربطاً بارعاً بين فنّي الوصف والغزل، حتى كأنهما هدفاه معاً. ويُستبعد أن يكون قد مال حقيقة إلى أولئك الغلمان. يقول الدكتور إحسان عباس: «وقد كثر طلب الموضوعات الوصفية كوصف الدّولاب والحمام والنهر وغير ذلك في الشعر الأندلسي في عصر الرّصافي ومن بعده، حتى أصبح ذلك محكاً لقدرة الشاعر ومدى إجادته؛ وعلى ضوء هذا نفسه قد نفهم مقطوعات الرّصافي في الغلام الحائك والنّجار والحريريّ والصّفار. فهؤلاء هم الذين ألف منظّهم في أثناء تردّده إلى السوق ومزاولته لحرفته. وبوصفهم كان يستجيب لتحديّ من يطلبون منه ذلك. ولست أرى هذه الظاهرة دليلاً على ميله للغلمان، أو أنها ليست مقصودة لذلك، وإنما هي معرض لإجادة النقل والتصوير والتعليل، كما أنني لست أقرنها أبداً بعزوفه عن الزواج»⁽⁹⁵⁾.

ويؤكد هذا الرأي ما نجده من أقوال نقدية ونصوص شعرية. وهي، وإن صدرت في عصر سابق، قد تتجاوز عصرها. فمن الأقوال النقدية قول ابن خفاجة في أثناء حديثه عن تجربته الفنية: «يُستجاز في صناعة الشعر، أن يقول القائل فيه: "إنني فعلت" و"إنني صنعت"، من غير أن يكون وراء ذلك حقيقة؛ فإنّ الشعر مأخذ وطريقة. وإذا كان القصد فيه التخيل، فليس القصد فيه الصدق. ولا يُعاب فيه الكذب. ولكلّ مقام مقال»⁽⁹⁶⁾.

ومن النصوص الشعرية قصيدة لابن حصن الإشبيلي يقول في آخرها:

فانثنت في خجل قا ثلة عند التثني:

أنا حانوت بوجهي من فلت إن شئت وازن.

(95) ديوان الرصافي البلسني - م.س. - المقدمة - ص 24.

(96) ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص: 10-11.

لم أنل من كل ما فهم ت به غير التمني
إنما الشعر فكاهها ت، وحسي حسن ظني⁽⁹⁷⁾

- الانحراف الخُلقي :

يبدو من بعض الأخبار أنّ بعض الأندلسيين في تلك الفترة كان يميل إلى الغلمان حقاً، ويكلف بهم كلفاً يدلّ على انحراف وشذوذ. فأبو العباس أحمد الكساد كان « يهوى موسى بن عبد الصمد مليح إشبيلية في ذلك الأوان »⁽⁹⁸⁾؛ ويذكر ابن سعيد أنّ « غلاماً جميلاً كان يهواه جماعة »⁽⁹⁹⁾...

وإذا جاز الاستدلال على هذه الظاهرة بكتابات سابقة لهذه الفترة، فإننا نجد ما يدلّ على تمكّن هذا الانحراف الخُلقي من بعضهم. قال الفتح بن خاقان في ترجمة الشاعر ابن وهبون : « وكان كلفاً بالغلمان، مكسفاً[؟] بين الخوف والأمان؛ فإنّ الانفراد بهم كان عليه محجوراً، وكان من أجلهم ممقوتاً ومفجوراً؛ فإنّه اشتهر في حبّهم أشدّ اشتهار، واستظهر على كلفه بهم بالشظف والاقتتار »⁽¹⁰⁰⁾. وروى ابن حزم أنّ أحدهم كان يترك الصلاة في مسجد قريب من سكنه، ويقصد في الليل والنهار إلى مسجد كان به فتى يعشقه؛ « وكان يقعد وينظر منه إلى أن كان الفتى يغضب ويضجر، ويقوم إليه فيوجعه ضرباً، ويلطم خديّه وعينه، فيُسّر بذلك ويقول : هذا-والله- أقصى أمنيّتي؛ والآن قرّرت عيني. وكان على هذا زماناً يماشيه »⁽¹⁰¹⁾.

(97) ابن بسام : الذخيرة - م.س. - 163/1/2.

(98) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 288/1.

(99) رايات الميرزين - م.س. - ص: 20.

(100) فلائد العقيان - م.س. - ص: 242-243.

(101) طوق الحمامة في الألفة والألف - تحقيق حسن كامل الصيرفي - القاهرة - مطبعة حجازي-

د.ط. - 1950م. - ص: 44.

ولهذا تركت هذه الظاهرة الدائمة أثرها في شعر الغزل في الأندلس.

- البحث عن وسيلة جديدة للمتعة :

قد يكون الميل إلى الغلمان نتيجة لابتذال المرأة، إذ أنّ ذلك الابتذال يحمل بعضهم على نشئان وسيلة جديدة للمتعة. يقول الدكتور صلاح خالص : « إذا كان من الممكن أن نتصور الحرمان الجنسي سبباً رئيسياً من أسباب هذا الاتجاه في الطبقات الفقيرة، فإنّ مثل هذا السبب يفقد أهميته تماماً في الأوساط الأرستقراطية التي ابتذلت فيها المرأة، والتي كان انتشار حبّ الغلمان فيها لا يقلّ عن انتشاره في غيرها من الطبقات، إن لم يزد عنها. وربّما كان السبب الرئيس، فضلاً عن عادة اقتناء الغلمان، هو البحث دائماً عن وسائل جديدة للمتعة. فكان الغلمان إحدى هذه الوسائل» (102).

وقبل أن نتناول بعض ما تضمّنه هذا اللون من الغزل، ونعرض نماذج منه، نُشير إلى أنّ الباحث في شأنه يجد صعوبة في التمييز بينه وبين اللون الآخر، وذلك لأنّ كثيراً من الشعراء تحدّثوا عن المرأة بصيغة المذكر. وقلّما توجد قرينة تساعد على التمييز. فكيف يستطيع الباحث أن يصنّف هذا النصّ - مثلاً - ؟

يقول ابن حريق :

أشار إليك بتسليمــــــــــــــــة	ومن قبلُ مرّوما سلّماً
فهذي بتلك وذا سُكّر	يحلّي به ذلك العلقماً (103)

وَمَا نَعْرِفُ بِهِ هَذَا اللَّوْنَ مِنَ الْغَزْلِ أَنْ يَذْكُرَ الشَّاعِرُ
مَا يُمَيِّزُ الْغَلَامَ كَالْعَذَارِ وَالشَّارِبِ وَنَحْوَهُمَا، أَوْ أَنْ يَذْكُرَ اسْمَهُ

(102) إشبيلية في القرن الخامس المحرّي - بيروت - دار الثقافة - د. ط. - 1965م. - ص: 102.

(103) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م. س. - ص: 65.

أو كنيته⁽¹⁰⁴⁾. ومما يساعد على التمييز كذلك ما يرد، تمهيداً للنص، من عبارات يُذكر فيها أن المتغزل به غلام⁽¹⁰⁵⁾.

والمتبّع لما تضمّنته نصوص الغزل الشاذّ في هذه الفترة، ينتهي إلى أن الشعراء لم يتركوا معنىً من المعاني ولا وصفاً من الأوصاف التي تداولها الغزل الطبيعي (الأنثوي) : فقد ذكروا العيون والحدود والشفاه وغيرها، وتحدّثوا عن الرقة والدلال والغنج وما إليها، وتكلّموا على الصّدود والمجران ونكث العهد، ووصفوا صبابتهم وتلهّفهم، وسهرهم وتذلّلهم. وقد بلغ بعضهم في تصوير تباريح الهوى شأواً بعيداً.

ويلفت انتباه الباحث في نصوص هذا اللون تهافّت شعرائه على معانٍ معيّنة، وكثرة ترديدهم لأوصاف خاصّة : فوجه الغلام بدر، وخذّه وردة، ولحظه سهم، وريقه خمر؛ وهو غضنّ قامّة، وظبي حسناً ونفاراً؛ وغير ذلك من المعاني والأوصاف المتداولة، كذلك، في التغزل بالأنثى.

ونكتفي بالنموذج التالي مثلاً على بعض ما ذكرنا. وهو لأبي بكر ابن المنخل، يتغزل فيه بغلام، فيقول واصفاً طرفه وخذّيه وقده وجيده ونفاره :

وفاتك الطرف ذي احورار خدّاه للورد و البهار
كالغصن في قدّه ولكن كالظّي في الجيد والنّفار
... فكلّما رمت منه وصلاً لجّج في التيه والنّفار⁽¹⁰⁶⁾

(104) ترد الكنية أحياناً في هذا اللون من الغزل (انظر -مثلاً- : صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص: 48، 56). ولسنا نجد تعليلاً لذكرها، إلا أن يكون ذلك لتعظيم المتغزل به، لأنّ الذي يُكنّى - في العادة - هو الرّجل لا الغلام.

(105) انظر أمثلة لتلك العبارات في: ديوان الرصافي البلنسيّ - م.س. - ص 42، 78، 108، 116.

(106) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص : 129.

وإلى جانب الصفات والمعاني المشتركة، تناول شعراء هذا اللون ما يميّز الغلمان. وقد تفتّنا - بصفة خاصة - في وصف العذار حتّى بلغوا، في ذلك، مبلغاً يصحّ فيه قول ابن بسّام - متحدثاً عن عصر سابق - : « وأما صفات المعذّرين من الغلمان، فقد جرت خيول فرسان هذا الشأن بهذا الميدان، وتفتّنا في ذلك... »⁽¹⁰⁷⁾. وتداول الشعراء، هنا كذلك تشبيهات مُعيّنة : فالعذار، عند بعضهم، آس أو طحلب أو غيرهما، وهو، عند غيرهم، أرقم أو نُؤي أو سواهما، وذلك تبعاً لاختلاف آرائهم فيه.

ذلك أنّ ظهور العذار اعتبره بعضهم « نهاية » الغلام. ولذلك تناولوه بالذمّ وأوسعوا المعذّرين هجاء. ومن ذهب هذا المذهب أبو بكر بن مَلِك، وذلك حين يقول - « وقد عذّر محبوبه » - مهوَّلاً ذلك التحوّل :

كان غزاًلاً فعاد تيساً وبذّ من شؤمه طويساً
وصرتُ لا أرتضي هواه من بعد ما كنت فيه قيساً⁽¹⁰⁸⁾

ويُبرز ابن خروف المفارقة بين حال الغلام قبل العذار، وحاله لما التحى، فيقول :

وكان غريباً الحسن قبل عذاره فلما التحى صار « الغريب المصنفاً »⁽¹⁰⁹⁾

ويُبدع الرصافي البُلنسيّ في وصف ما آلت إليه حال الغلام بسبب عذاره، فيقول مستعيراً صورته من المقدمات الطللية :

أقوى محلّ من شبابك أهل فأقمت أندب منه رسماً عافياً
مثل العذار هناك نويّاً دائراً واسودّت الخيلان فيه أنافياً⁽¹¹⁰⁾

(107) الذخيرة - م.س. - 144/1/1.

(108) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص : 76. وطويس : رجل يُضرب به المثل في الشوم.

(109) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 137/1. و « الغريب المصنّف » : كتاب لأبي عبيد القاسم

ابن سلام الهروي.

(110) ديوان الرصافيّ البُلنسيّ - م.س. - ص : 141.

ويرد ابن الشواش ما تواطأ عليه كثير من شعراء هذا اللون من تشبيه العذار
بالأفعوان فيقول مهولاً أثر ظهور العذار :

ورد خديك قد ذبلُ بعذار به اشتمل
خاله الحسن أرقمما جاء ينويه فاحتمل
بلغ الحاسد المنى و أرى الشامت الأمل⁽¹¹¹⁾

ويحسن أبو علي النشار التعليل مرددا الصورة السابقة، فيقول :
قالوا : على خده عذار، فبكّره في الهوى عوانُ
لا تُنكروه، فليس نُكراً أن طاف بالروض أفعوان
إن دخنت نار وجنتيه فالنار من شأنها الدخان⁽¹¹²⁾

على أن شعراء آخرين لم يهولوا أمر ظهور العذار، ولم يروا فيه ما يزهد في
الغلام ويصرف عن حبه. فأبو بكر ابن المنخل يرى العذار لجاماً للغلام عن تيهه
ونفاره، فيقول :

داريته و الزمان يلوي أطراف ليلى على نهاري
فكلما رمت منه وصلاً لجّج في التيه و النّفار
حتى إذا كان بعد حين أجمه الدهر بالعذار
فجاء سمح العنان سهلاً على مرادي و باختيار⁽¹¹³⁾

ولا يرى أبو القاسم ابن البراق ظهور عذار الغلام مُسلياً عنه، وإنما يراه
-على العكس من ذلك- « من أبين الأعذار »، فيقول مادحاً :
و لقد رجوت مع العذار سلوة فإذا به من أبين الأعذار

(111) البليقي : المقتضب - م.س. - ص : 141.

(112) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص : 100.

(113) م.ن. - ص : 129.

و رأيت بين جبينه و عذاره نور الشموس و رونق الأنوار⁽¹¹⁴⁾

ويستعين في مدح العذار « بحسن التعليل » فيقول، في مقطوعة أخرى :
قالوا التحى وستسلو عنه، فقلت لهم لا يحسن الروض ما لم ينبت الزهر
هل التحى طرفه الساجي فأهجره أو هل ترحزح عن أجفانه الحور⁽¹¹⁵⁾

ويستخدم أبو جعفر ابن عاصم - مثل ابن البراق - « حسن التعليل » في مدح
العذار، و لكنه يُغرب في الصورة، فيقول :
و عارضٍ خدّ تأملته فألفيته من صنع نظّاره
تعشقه الطرف من حسنه فأهداه من هذب أشفاره⁽¹¹⁶⁾

و لم ير أبو محمد ابن حامد أفضل شيء يشبه به وردة مُغلّفة، من وجنة غلام
أطلّ عذاره، فقال :

و محمّرة تحتال في ثوب سندس كوجنة محبوب أطلّ عذاره⁽¹¹⁷⁾

وأيّ ما كان اختلاف آراء الشعراء في العذار، فإنّ المتّبع
لما قالوه في ذمّه، أو في مدحه، يستنتج أنّ الرغبة في إظهار البراعة
كانت الباعث لبعضهم على وصفه. ولا أدلّ على ذلك من « تلاعبهم »
بحسن التعليل⁽¹¹⁸⁾، ومن تواطئهم من معان وصور مُعيّنة.

وإذا كان لهذا اللون من الغزل شعراؤه الذين لم ينظموا في سواه،

(114) م.ن. - ص 151.

(115) البلفيقي : المقتضب - م.س. - ص 133.

(116) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص 89.

(117) المقرّي : نفع الطبيب - م.س. - 72/5.

(118) كان « حسن التعليل » من المحسنات البديعية التي أولع بها شعراء الأندلس في عصر الموحّدين؛

و في مقطوعاتهم الوصفية نماذج منه، تدل - حقاً - على براعة و سعة خيال.

فإننا نجد شعراء آخرين لم يقفوا غزلهم عليه، وإنما نظموا في غيره كما نظموا فيه.
من هؤلاء أبو بكر ابن مُجَبَّر الذي يقول متغزلاً بامرأة :

وزائرة و الليل ملق رواقه . ومن أين للظلماء أن تكتم القمر؟
حدرت نقاب الصُّون عن صفح خدّها فيا حسن ما انشقَّ الكمام عن الزهر!
ورارد تها عن لثمه فتمنعت وما عادة الأغصان أن تمنع الثمر⁽¹¹⁹⁾

ثم يقول متغزلاً بمن كناه « أبا بكر » :

أيا قاسي القلب ألا عطفة تثنى إليها رقة الخصر
... ملء فؤادي زفرة تلتظي و ملء عيني عبرة تجري
آيات داود إذا في يدي إن لان لي قلب أبي بكر⁽¹²⁰⁾

وقد بالغ بعض شعراء هذا اللون في المجون والاستهتار وأفحشوا
في بعض ما نظموا حتى كادوا يبلغون في ذلك ما بلغه بعض شعراء المشرق
كأبي نواس وغيره. ومن الأمثلة على ذلك: قول أبي بكر ابن ملك متغزلاً
بغلام معتكف بالمسجد ! :

وأهيف كالقمر الطالع معتكف في المسجد الجامع
يقول من أبصره راكعاً : كلّ المنى في سجدة الراكع⁽¹²¹⁾

ومنه أمثلته: قول أبي محمد ابن حامد في غلام صلّى إلى جانبه بالجامع :
صلّى إلى جانبي غزال يجرح باللفظ ثم يأسو
... و لست أنسى صلاة يوم يحسد في كونها أناس
غازل طر في غزال إنس في نفلها هل عليّ باس؟

(119) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص : 55.

(120) م.ن. - ص : 56.

(121) م.ن. - ص : 175.

فلست أدري وكنت أدري أجامع ذاك أم كناس؟⁽¹²²⁾

وقريب من هذا التجاوز ما في قول ابن حجاج الإشبيلي الملقب بالغيثوم
متلاعباً بمقدسات دينية :

من مبلغ موسى المليح رسالةً بُعثَ له من كافري عشاقه
ما كان خلقاً راغباً عن دينه لو لم تكن توراته من ساقه⁽¹²³⁾ [؟]

وتفنن شعراء هذا اللون من الغزل في وصف « غلمانهم » في حالات شتى.
ولقد سبقت الإشارة إلى مقطوعات الرصافيّ البلسنيّ التي نظمها في مجموعة
من الغلمان يزاولون حرفاً مختلفة، متغزلاً بهم، مستغلاً في غزله الحالة التي يكون عليها
الغلام وهو يمارس عمله. ومن تلك المقطوعات قوله في فتي رقاء :

وبنفسى من لا أسمىه إلا بعض الإمامة وبعض إشارة
هو والطبي في الجمال سواء ما استعار منه الغزال استعاره
أغيد يُمسك الحرير بفيه مثلما يمسك الغزال العراره
ما بقلبي حوته منه ضلوعي كالرجاء انطوى وفيه شراره
داره القلب وهو يحتلّ أخرى قدس الله حيثما حلّ داره⁽¹²⁴⁾

ومن النصوص التي قيلت في الغزل بغلمان يزاولون أعمالاً، وقد ربط
أصحابها، بين الوصف والغزل، ربطاً يشهد على براعتهم، قول ابن حنون في خائط :

(122) م.ن. - ص: 86-87. وقد مهد المؤلف لهذا النص بقوله : « وصلى إلى جنبه بالجامع شويدين
تستعطف قاسية القلوب أعطافه، ويمرح غصنا من آمال النساء قطافه، فقال، وقد أصبح طرفه من محاسنه عانيا،
ولم يدر أصلى ثنتين أم لمانيا: ».

(123) م.ن. - ص 103.

(124) ديوان الرصافيّ البلسنيّ - م.س. - ص 78. وقد نظم الرصافيّ أربع مقطوعات أخرى : اثنتين
في صفار (انظر: م.ن. - ص: 42، 108)، وواحدة في نبحار (انظر: م.ن. - ص: 35)، وواحدة في حائك
(انظر: م.ن. - ص: 116) .

قطعت قلبي ولم تحفل بما صنعت تلك الجفون ولا بالقلب ما صنعا
 رقع بفضلك ما الهجران مزقه لا تترك فؤادي هكذا قطعاً
 فقال : دغ ذا، وكن مني على ثقة لا بدّ عمّا قريب أن نبيت معاً
 ألت تعلم أنني خائط، ومتى رأيت من خايط إلا بعد أن قطعاً؟⁽¹²⁵⁾

ومن تلك النصوص قول ابن خياط كذلك :

بني المغيرة لي في حيكم رشاً ظلال سمر كم تغنيه عن سمره
 يزهي به فرس الكرسي من بطل بإبرة هي مثل الهدب من شفره⁽¹²⁶⁾

ومن النصوص التي استغلّ فيها المتغزلون بالغلمان الحالات التي يكونون عليها
 قول أبي إسحاق بن عثمان متغزلاً بسلام في حمام، متفنناً في الربط بين الحمام
 والقلب، وبين حكا الغلام وصقل السيف :

وأهيف مياس ثني التيه عطفه وأربت على ما في الشمول شمائله
 تجلّ بحمام كقلبي تضرماً على أن قلبي ليس تحبو مشاعله
 أقول لهيمان تصدّى لحكه وقد قرأ عينا بالذي هو فاعله :
 أجالّي ذاك الحسن خف سطواته فقد يتقي حدّ المهند صاقله
 وحافظ على ما سال منه فإنّه هو الذهب الإبريز يحفظ سائله⁽¹²⁷⁾

وتما برع فيه شعراء هذا اللون من الغزل تحسينهم ما قد يكون بالغلمان
 الذين يتغزلون بهم، من عيوب : فلا القلح. ولا الرمد، ولا شجة الخد أو الفم،
 ولا غير ذلك من العيوب، مما يرغب عن الغلام ويزهد فيه. يقول أحمد ابن شكيل راداً

(125) ابن عبد الملك المراكشي : كتاب الذيل والتكملة، لكتابي الوصول والصلة - تحقيق

محمد بن شريفة - بيروت - دار الثقافة - د. ط. - د. ت. - 102/1/1 - 103.

(126) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م. س. - ص : 63-64.

(127) م. ن. - ص : 91. وفيه : « ثنا »، وهو خطأ.

على من لأمه على حبّ غلام به قلع :

وقالوا : أنهواه على قَلَح به ؟ !
فقلت : هنائي دون غيري مورد
متى أبصرت عيناك في الماء عِرْمُضاً
إذا كان في كل الأحيين يورد⁽¹²⁸⁾

ويقول ابن سعد الخير في غلام « لبس ثياباً حمراء وبعينه رمد » مشبّهاً طرفه
بالسيف وثيابه بالقراب، وقد تضرّجاً بالدم :

ومهفهفٍ يجري بصفحة خده ولما من ماء الحياة عباية
ما زال يهتك باللحاظ قلوبنا حتى تضرّج طرفه وثيابه
فبدا بجمرة ذا وحمرة هذه كالسيف يدمى خده وقرابه⁽¹²⁹⁾

ويصف ابن هشام القرطبي شجرة في خدّ محبوبه، فيرى فيها غير ما يراه غيره :
إنها هلال في صفحة قمر !

سَفَرَت محاسن وجهه عن شجرة نونيّة حشت الحشا بلبالاً
عنّت كإحدى حاجبيه تقوساً بيضاء راقّت في العيون جمالا
فتأملوها آية بديعة قمراً جلا في صفحته هلالاً⁽¹³⁰⁾

ويحسن علي ابن خروف ما أحدثته قوس ضربت غلاماً في فمه، فيرى سنّه
المضرجة مرجانة، وريقه الممتزج بالدم حمراً حمراء، فيقول مخاطباً القوس :

نازعت عند الرمي مُقْلَةً شادن تصمي القلوب ولا تغبُّ نزالاً
فقرعت مبسم ثغره حسداً له لما غدا بدرأ وكنّت هلالاً
فبدت جمانة سنّه مرجانة وغدا قراح رضابه جريالاً⁽¹³¹⁾

(128) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 305/1. والقلح : صفرة الأسنان؛ والعرمض : الطحلب.

(129) البلققي : المقتضب - م.س. - ص : 105.

(130) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص : 104.

(131) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 137/1.

ونختم هذه النماذج بقول ابن البراق في غلام على شفته مداد، مُبرزاً المفارقة :
يا عجباً للمداد أضحى على فم ضُمن الزّلالا
كالقار أضحى على الحمّا والليل قد لبس الهلالا⁽¹³²⁾

ويعقد بعض الشعراء أحياناً المقارنة بين الغلام الذي يتغزلون به،
وبين من يكون معه مضحّمين المفارقة. ومن أمثلة ذلك: قول ابن جُبَيْر « في محبوب
له جلس بين ثقلين » :

لو كنت تبصر منذ يوم قد نأى تيسين ضمّهما وطيباً مجلسُ
لعجبت قبحاً منهما وملاحة منه، وقلت: حظيرة أم مكّنس؟⁽¹³³⁾

وقوله موضحاً المفارقة بصورة أخرى :
لو تبصر ابن سعادة ونديمه قد حلّ بينهما الغزال الشاردُ
لرايت من ثقل عليك وخفة جليلين بينهما نسيم راكد⁽¹³⁴⁾

وقريب من صورتني ابن جُبَيْر ما في قول أبي بكر ابن مَلِك « وقد ركب محبوه
رديف بغلة عليها رجل يلقب بالدّب » :

وبغلةٍ مالها مثال يركبها الدّب والغزالُ
كأنّ هذا وذا عليها سحابة خلفها هلال⁽¹³⁵⁾

ويعتزج الغزل الشاذّ، في بعض نصوص هذه الفترة، بأغراض أخرى؛ منها
وصف مجالس الخمر ووصف الطبيعة. ومن أمثلة ذلك: قصيدة لأبي ذرّ بن مسعود جمع
فيها بين هذه الأغراض الثلاثة. وفيها يدعو إلى عقد مجلس للشراب وسط طبيعة

(132) ابن سعيد : كتاب رايات المبرزين، وغايات المميزين - تحقيق إميليوغرسية غومس - نشر معهد

دون خوان بيلنسية - مدريد - د.ط. - 1942م. - ص : 62.

(133) و (134) صفوان بن إدريس - زاد المسافر - م.س. - ص : 114.

(135) م.ن. - ص : 75.

ربيعية، ويصفها منوهاً بها، ثم يخلص إلى التغزل بالغلام الساقى. يقول :

حَنّ إِلَى كَأْسِهِ الْخَلِيعُ	لَمَّا بَدَا النُّورُ وَالرَّيْعُ
وَاکْتَسَتْ الْأَرْضُ ثَوْباً حَسَنَ	مَنْ سَنَدَسَ وَشَيَّهَ بَدِيعَ
كَأَنَّ أَزْهَارَهَا نَجْمُومَ	لَهَا بِأَفْقِ الرَّبَى طُلُوعَ
كَأَنَّهَا النَّهْرُ مَشْرِفِي	يَرُوقُ طَوْرًا وَقَدْ يَرُوعُ
كَأَنَّ حَصْبَاءَهُ جَمَّانَ	وَالْمَاءُ مِنْ رَقَّةٍ دَمُوعَ
فَحَنَّتْهَا بِالذَّنَّانِ حَثًّا	إِنْ عُدِمَ الْكَاسُ وَالْقَطِيعُ
يُدِيرُهَا شَادَنُ رَحِيمِ	يَصْبُو إِلَى حَسَنِهِ الْجَمِيعُ
إِذَا أَتَى بِالصَّدُودِ ذَنْبًا	فَالْحَسَنُ فِي وَجْهِهِ شَفِيعُ
وَقُلْ لِمَنْ لَامَ فِي التَّصَابِي:	نَادَيْتَ لَوْ أَنَّنِي سَمِيعُ ⁽¹³⁶⁾

ونستنتج مما سبق أنَّ الغزل كان مجالاً واسعاً من مجالات الشعر الأندلسي في الفترة الأولى من عصر الموحدين. وإذا كان ما نُظِمَ في هذه الفترة امتداداً لما نُظِمَ في الفترات السابقة، في الاتجاهات والألوان، فإنَّ شعراء هذا العصر قد بالغوا في التفنن. ولا أدلَّ على ذلك من شغف كثير منهم بحسن التعليل، حتى أصبح عند بعضهم غاية.

(136) م.ث. - ص : 147.

الفصل الثاني

المقدم

ازدهر شعر المدح في الأندلس قبل عصر الموحّدين ازدهاره في المشرق نتيجة
للتشجيع الذي ناله أصحابه. و سار شعراؤه، عموماً، على غرار شعراء المشرق،
فقلّدوهم في منهج المدحة وأسلوبها، وردّدوا كثيراً من معانيهم.

على أنّ التكبّسيّ منه عرف بعض الكساد في صدر عصر المرابطين⁽¹⁾، وذلك
لأسباب عدّة، منها: سيطرة الفقهاء، وانشغال الدولة بأمر الجهاد، وجهل المرابطين
للغة العربيّة وبعدهم عن فهم آدابها وتذوّقها⁽²⁾. وقد صرّح بكساد البضاعة عددٌ
من الشعراء المتكبّسين بمدحهم، كأبي بكر ابن بقيّ والأعمى التّطيليّ.

وإذا كان ابن بقيّ قد شكّا ضياعه⁽³⁾، وصوّر إحساسه بالغربة وسط قوم
لم يقدّروا فنّه، وتمنّى الرحلة إلى المشرق، فإن الأعمى التّطيليّ شخص «الحنّة»
التي أصابت أمثاله من الشعراء المتكبّسين، فقال مستنجداً، واصفاً الحال،
مشيراً إلى ما كان وراء ذلك الكساد من أسباب :

أيا رحمتا للشّعر أقوت ربوعه على أنّها للمكرّمات مناسك
وللشّعراء اليوم ثلّتْ عروشهم فلا العزّ مختالٌ ولا الفخر تامكُ

(1) وصف ذلك الكساد إميليو غرسية غومس، فقال : «واحتهد نفر آخر من الشعراء...
في أن يتشبّثوا بأذيال الزمن المولّي ليمدّوا في أجله على غير جدوى. فمضوا يتنقلون من حلقة لأخرى،
محاولين التكبّس بشعرهم واسترجاع أيام الصّلات السنّيّة التي ولّت مع أمس الدابر. فلم يُغن ذلك عنهم
شيئاً، وانقلبوا بحسرات وخيبة آمال، عبّروا عنها في أبيات مجهّدة، تنمّ عن حزن بالغ عميق»
(الشعر الأندلسيّ - م.س. - ص: 60-61).

(2) انظر: المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 191/2-192.

(3) من قوله في ذلك :

أكلُ بني الآداب مثليّ ضائعٌ فأجعلُ ظلمي أسوّةً في المظالم؟
(الفتح بن خاقان : قلائد العقيان - م.س. - ص: 278).

إذا ابتدر الناس الحظوظ وأشرفت
مطالب قوم وهي سود حوالك
رأيتهم لو كان عندك مدفع
كما كسدت خلف الرئال الترائك
فيا دولة الضيم اجملي أو تجاملي
فقد أصحبت تلك العرى والعرائك
ويا «قام زيد» أعرضي أو تعارضي
فقد حال من دون المنى «قال مالك»⁽⁴⁾

وقد حظي شعر المدح في نهاية عصر المرابطين ببعض التشجيع، فعرف شيئاً
من الازدهار والتطور.

وازداد ازدهاره وبلغ تطوره مبلغاً عندما صارت الأندلس إلى عبد المؤمن
وأبنائه. وقد يكون من المفيد - قبل الحديث عن أنواع المدائح ومضامينها -
أن نقف عند بعض الوقائع لعلها أن تكون أدلة على ما حظي به شعر المدح
من تشجيع في المرحلة الأولى من عصر الموحدين.

لقد سبق أن أشرنا إلى ثقافة الموحدين الأدبية، وتذوقهم لجيد المدح ومكافأة
أصحابه. ونودّ أن نعرض هنا عدداً من الشواهد تدليلاً وتوضيحاً.

كان عبد المؤمن يرتاح إلى المدح ويحبّ الثناء، ويحرص على أن يسجل
الشعر ما يأتيه من عظيم الأعمال. روى ابن صاحب الصلاة أنّ عبد المؤمن لما فتح
مدينة المهديّة جلس للتّهنة، فدخل عليه أبو محمد الملقب شيخ طلبة الحضرة فسأله
الخليفة عمّا قال الشعراء في ذلك الفتح، فأخبره بقصيدة قالها محمد
ابن حبّوس، أولها:

شدّت إليك على الرّياح سروجُ أين الفرارُ بأهلكم ياجوجُ؟
فاكتفى الخليفة بهذا البيت، وأمر لابن حبّوس بجائزة⁽⁵⁾.

وقد حرص عبد المؤمن على أن يكون للشعر حضور في اليوم المشهود

(4) ديوان الأعمى التطليبي - تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار الثقافة - د. ط. 1963 م. - ص: 90-91.

(5) انظر: ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م. س. - ص: 121-122.

الذي كان له بجبل طارق، وذلك أنه « استدعى الشعراء في هذا اليوم ابتداءً »⁽⁶⁾
ولم يكن يفعل ذلك من قبل.

وقد أشار غيرُ ما مصدر إلى طرب عبد المؤمن للشعر الجيّد، واكتفائه، أحياناً،
بمطلع القصيدة إذا تحقّقت فيه براعة الاستهلال. فقد بدأ أبو عبد الله التيفاشيّ
ينشده قصيدته التي مطلعها:

ما هزّ عطفه بين البيض والأسلِ مثلُ الخليفة عبد المؤمن بن علي

فأشار عليه بأن يكتفي بهذا البيت، وأعطاه ألف دينار هديّة⁽⁷⁾، إذ وجد فيه
ما يُغني عن سواه.

ويؤيّد ما ذكرناه من إعجابه بجيّد المديح وما يصاحب ذلك الإعجاب
من تجاوب قلّ أن نجده عند الممدوحين: ما ذكره عبد الواحد المراكشي متحدّثاً
عن مهرجان جبل طارق، حيث قال: « وأنشده في ذلك اليوم رجل من ولد الشريف
الطليق المرواني :

ما للعدى جنة أوقى من الهرب

فقال عبد المؤمن رافعا صوته : إلى أين؟ إلى أين؟ فقال الشاعر :

أين المفرُّ وخيل الله في الطلبِ؟

وأين يذهب مَنْ في رأس شاهقةٍ وقد رمته سماءُ الله بالشُّهبِ؟

حدّث عن الروم في أقطار أندلسٍ والبحر قد ملأ العبرين بالعربِ؟

فلما أتمّ القصيدة، قال عبد المؤمن : بمثل هذا تُمدح الخلفاء»⁽⁸⁾.

(6) عبد الواحد المراكشي : المعجب - م.س. - ص: 151.

(7) ينظر : محمد المنوني : العلوم والآداب والفنون على عهد الموحّدين - م.س. - ص: 137.

(8) المعجب - م.س. - ص: 153. وذكر ابن صاحب الصلاة أن الخليفة قد تهلّل وجهه،

وهزّته الأريحية، وأحزل العطاء للشاعر. انظر: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 164.

على أن عبد المؤمن، إذا كان يطرب لبراعة الاستهلال ، وتهزّه جودة المديح، لم يكن يتسامح - أبداً - مع مادحيه؛ ولم يكن يجد حرجاً في انتقادهم حين يخونهم التوفيق. فقد مدحه ابن سيّد الإشبيليّ يوم المهرجان المذكور بقصيدة من جيّد ما أنشد ذلك اليوم⁽⁹⁾، يقول في بدايتها:

غَمَضَ عن الشمس واستقصر مدى زُحَلٍ وانظر إلى الجبل الرّاسي على الجبل
أنّي استقرّ به أنّي استقلّ له؟ أنّي رأى شخصه العالي فلم يزل؟

ولكنّ هذه البداية لم تُعجب عبد المؤمن، فانتقدها على مسمع من الناس⁽¹⁰⁾. قال ابن صاحب الصلاة: «لما أنشد المنشد هذه القصيدة... أنكر أمير المؤمنين هذا البدء في قول الشاعر "غَمَضَ عن الشمس"، وقال على مسمع الناس: "غَمَضَ! غَمَضَ!" منكرأ لها، لأنّه كان يحبّ الفأل الحسن»⁽¹¹⁾. وقال عبد الواحد المراكشيّ: «... فقال له عبد المؤمن: لقد ثقلنا يا رجل! فأمر به فأجلس»⁽¹²⁾.

وكان عبد المؤمن يُجزل العطاء لمادحيه. ويكفي أن نذكر بأنه منح التيفاشيّ ألف دينار على بيت واحد! ولقد أجاز كلّ الذين مدحوه يوم مهرجان «جبل الفتح»⁽¹³⁾.

وإذا كان ذلك التّشجيع الماديّ كفيلاً بازدهار المدح، فإنّ ما صدر عن الخليفة من نقد بناء كان من شأنه أن يرقى بمضمون المدحة ويهذب أسلوبها.

وكان أبناء عبد المؤمن على غرار أبيهم: فهِماً للقريض، وتدوّقاً لجيّده،

(9) هذا رأي عبد الواحد المراكشيّ. انظر: المعجب - م.س. - ص: 154.

(10) انظر: م.ن.

(11) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 159.

(12) عبد الواحد المراكشيّ: المعجب - م.س. - ص: 154.

(13) انظر: ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 159، 170.

ومشاركة في نظمه، وتشجيعاً لأصحابه. فقد كان الخليفة أبو يعقوب يوسف يحبّ المدح ويشجّع أصحابه. قال ابن صاحب الصلاة: «حدثني من حضر في مجلس الأمير الإمام أبي يعقوب، رضي الله عنه، قال: لما أنشدت هذه القصيدة... رأينا وجه الأمير قد انشرح محياه... وتهلّل سرورا وبشرا. وتخلّنا وجهه من نوره بدرا... وأجزل العطاء لقائلها»⁽¹⁴⁾. وكان أبو يعقوب يقترح على مادحيه أن يستهلّوا قصائدهم «بالحمد لله». وقد أعجب بقصيدة نوّه فيها شاعره ابن حربون بانتصار كان للموحّدين على مخالفيهم بالمغرب، استهلّها الشاعر بما اقترحه أبو يعقوب⁽¹⁵⁾. وبلغت عناية هذا الخليفة بالشعر أن يأمر شعراء بنظم بيتين يُكتبان على سيف صنّع له، فقال ابن حربون على لسان السيف:

أَنَا إِنْ جُرِّدْتُ يَوْمًا كُنْتُ بِالنُّصْرِ قَمِينًا
لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بِـ مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ

فحظي ذلك باستحسان أبي يعقوب وكافأ ابن حربون مكافأة حسنة⁽¹⁶⁾.

وكان الخليفة الثالث أبو يوسف يعقوب المنصور شاعراً⁽¹⁷⁾. وذكر المقرئ ما يدلّ على فهمه للشعر وتذوّقه ونقده وهو ما برح في شرح شبابه. فقد روى أن ابن مُجَبَّر «أنشد يوسف بن عبد المؤمن يهنّئه بفتح:

إِنَّ خَيْرَ الْفَتْوحِ مَا جَاءَ عَفْوًا مِثْلَ مَا يَخْطُبُ الْخَطِيبُ ارْتِحَالًا

وكان أبو العباس الجراوي حاضراً، فقطع عليه لحسادة وجدها، وقال: ياسيدنا اهتمم بيت وضّاح:

(14) م.ن. - ص: 338.

(15) انظر: م.ن. - ص: 263-267.

(16) انظر: م.ن. - ص: 352. وفيه: «... بين أبي المؤمنين».

(17) انظر: محمد التونّي: العلوم والآداب والفنون على عهد الموحّدين - م.س. - ص: 160.

خير شراب ما كان عفوا كأنه خطبة ارتجال

فبدر المنصور، وهو حينئذ وزير أبيه وسنّه قريب العشرين، وقال: إن كان اهتدمه فقد استحقّه، لنقله إياه من معنى خسيس إلى معنى شريف. فسُرّ أبوه بجوابه، وعجب الحاضرون»⁽¹⁸⁾.

وسار المنصور سيرة جدّه عبد المؤمن في حرصه على أن تخلّد الأشعار أعماله. وما أمره بجمع ما مدحه به شاعره ابن مجير في ديوان خاصّ - كما أشرنا - إلاّ دليل على ذلك الحرص. وقد فصلّ المقرّي الحديث عن ذلك اليوم المشهود الذي كان للمنصور مع الشعراء عقب النصر الباهر الذي حقّقه في وقعة «الأرك»، فنقل «أن أمير المؤمنين يعقوب المنصور لما قفل من غزوة الأراكة المشهورة... ورد عليه الشعراء من كل قطر يهنّونه، فلم يُمكن لكثرتهم أن ينشد كلّ واحد قصيدته، بل كان يختصّ منها بالإنشاد البيتين أو الثلاثة المختارة، فدخل أحد الشعراء فأنشده:

ما أنت في أمراء الناس كلّهم إلاّ كصاحب هذا الدّين في الرّسل
أحييت بالسيف دين الهاشمي كما أحياء جدّك عبد المؤمن بن علي

فأمر له بألفي دينار، ولم يصل أحدا غيره لكثرة الشعراء، وأخذ بالمثل "منع الجميع أرضى للجميع"... وانتهت رقاع القصائد وغيرها إلى أن حالت بينه وبين من كان أمامه لكثرتها»⁽¹⁹⁾.

وإذا كان قد تعذّر عليه أن يجازي كل الذين مدحوه في ذلك اليوم، لكثرتهم، فإنّه كان كريما يُجزل العطاء لمادحيه. ولقد جازى، في مناسبة أخرى، أحدهم على قصيدة بأربعين ألف دينار⁽²⁰⁾.

(18) المقرّي : نفح الطيب - م.س. - 238/3.

(19) م.ن. - 172/4.

(20) م.ن. - 445/1.

وحاول الخليفة الرابع محمد الناصر أن يكون مثل سلفه احتفاء بالمدح ومكافأة لأصحابه. فعند قفوله من المهديّة ظافراً لقيه الشعراء مهّئين. وكان من بينهم ابن مرج الكحل الذي ذكر في قصيدته علامة الموحّدين السلطانية: «الحمد لله وحده»، فأعجب بها الخليفة وغيره⁽²¹⁾.

وكان السادة الموحّدون (الأمراء) وغيرهم من وزراء وولاة على شاكلة الخلفاء مشاركة في الشعر، وتقديراً لأصحابه، وتشجيعاً لهم بالهدايا. ويكفي أن نذكر من السادة: الأمير عثمان بن عبد المؤمن⁽²²⁾، ومن الوزراء: بني جامع⁽²³⁾، ومن الولاة: بني سعيد⁽²⁴⁾.

ولابدّ من أن نذكر أخيراً - ونحن نتحدّث عن تشجيع المادحين ودوره في رقيّ المدحة وتطورها - مساهمة غير الموحّدين في ذلك. فقد كان المناوئون للموحّدين - كابن مرّذنيش⁽²⁵⁾، وابن همّشك⁽²⁶⁾، ووزيره الوقشيّ⁽²⁷⁾، وبني غانية⁽²⁸⁾ -

(21) انظر: م.ن. - 171/4-172.

(22) ينظر: محمد المنوني: العلوم والآداب والفنون على عهد الموحّدين - م.س. - ص: 138.

(23) انظر: ابن سعيد: المغرب - م.س. - 1-137-219.

(24) من مادحيهم: الرصافيّ البلنسيّ. انظر: ديوان الرصافيّ البلنسيّ - م.س. - ص: 54.

(25) كان شاعراً. ومن مادحيه أبو محمد المكتاسيّ. انظر: صفوان بن إدريس: زاد المسافر -

م.س. - ص: 76-77.

(26) من مادحيه: ابن عبد الودود. انظر: م.ن. - ص: 99.

(27) كان أبو جعفر الوقشيّ شاعراً، أورد له ابن الأبار مقطّعات جيّدة في أغراض شتّى. انظر:

كتاب الحلة السيّراء - تحقيق حسين مونس - القاهرة - الشركة العربيّة للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - 1963م.

ومن مادحيه: الرصافيّ البلنسيّ. انظر: ديوان الرصافيّ البلنسيّ - م.س. - ص: 120، 58.

(28) لزمهم الشاعر ابن فرسان. انظر: البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 168؛ ابن سعيد: المغرب -

م.س. - 2-142.

على صلة بالشعر. وكان لهم مادحونهم من شعراء الأندلس، يسجلون أعمالهم وينالون عطاءهم.

وكان من نتائج ذلك الإقبال على المدح أن يخلف شعراء الأندلس الذين أظلم ذلك العصر مادة غزيرة في هذا الغرض. وحسبنا أن نذكر من الأدلة على هذه الغزارة قصائد ابن حربون التي كادت تملأ الجزء الثاني من كتاب ابن صاحب الصلاة «تاريخ المنّ بالإمامة»، ورقاع قصائد يوم «الأرك» التي حالت - لكثرتها - بين يعقوب المنصور وبين من كان أمامه، وما خلف ابن مجرّ في مدح المنصور ممّا كان كافيا لملء فراغ ديوان.

يبد أن الكثير من ذلك الشعر عدا عليه الضياع فليس في المصادر المتيسرة من مدائح ابن مجرّ في يعقوب المنصور إلا شيء قليل، منه قصيدته التي مطلعها:
أتراه يترك الغزلا وعليه شبّ واكتهلا؟⁽²⁹⁾

وليس بين أيدينا من مدائح الشعراء في المنصور عقب «الأرك» إلا شيء قليل أيضا منه قصيدة ابن حزمون التي مطلعها:
حيّتك معطرة النفس نفحات الفتح بأندلس
والتي لم نلّفها في غير كتاب «المعجب»⁽³⁰⁾. ولولاه لضاعت كغيرها.

ومثل ذلك الضياع عدا على ما مدح به ابن جبير بعض الأمراء الموحّدين⁽³¹⁾. فليس في المصادر المتوفرة شيء من ذلك المدح.

وقد سجّل ابن صاحب الصلاة من غير شكّ فيما ضاع من كتابه ما نُظم من قصائد مدح في المناسبات المختلفة، وذلك كدأبه في الجزء الذي وصل إلينا.

(29) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 55.

(30) ص: 213-215.

(31) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 607/2/5.

فضاعت تلك القصائد بضيا ع ما ضاع من ذلك الكتاب.

على أنّ ما بين أيدينا من هذه النصوص كاف للوقوف على جملة من خصائص المدح في ذلك العصر.

وقد عرف المدح في هذا العصر - كما هو شأنه في أغلب العصور الأدبيّة - صنفين، وذلك تبعاً للبواعث التي كانت تحمل الشعراء على النظم فيه.

أولهما: مدح صادق، كان نتيجة حبّ أو إعجاب أو عرفان أو ولاء سياسيّ أو غير ذلك. ومن هذا الصنف بعض ما نُظم في الإشادة بالجهود التي كان يبذلها الحكّام الموحّدون لحماية الأندلس وردّ الخطر عنها. ولعلّ قصيدة ابن حزمون «حيثك معطرة النفس» التي نظمها في غمرة نشوة انتصار «الأرك» أن تكون نموذجاً صالحاً للاستشهاد. ففيها امتزاج بين عاطفة الشاعر الوطنيّة وعاطفته الدينيّة، وفيها عرفان بما قدّم المنصور لقطعة من البلاد الإسلامية، هي وطن الشاعر. يقول ابن حزمون في أولها:

حيثك معطرة النفس	نفحات الفتح بأندلس
فذر الكفار ومأثمهم	إنّ الإسلام لفي عرس
أمام الحقّ وناصره	طهرت الأرض من الدّنس
... وصدعت رداء الكفر كما	صدع الدّيجور سنا قبس ⁽³²⁾

ونعدّ من نماذج هذا الصنف رائيّة أبي عبد الله محمد بن غالب الرّصافيّ التي أنشدّها عبد المؤمن في المهرجان الذي أقيم بجبل الفتح. ففيها يبدو ولاؤه للدولة الجديدة واستعداده للسّير في ركابها. وقد أدرك حقيقة ذلك الولاء الدكتور إحسان عبّاس فقال معلقاً على القصيدة المذكورة: «إن قصيدة الرّصافيّ تدلّ على استعداد أصيل للسّير في هذا الاتجاه، أعني الانضواء في ظلّ الدولة

(32) عبد الواحد المراكشي: المعجب - م.س. - ص: 213.

...وهو بحكم ثقافته ونشأته من "طلبة الحضر" أي موحدَي الميول والانتماء. وقد استغلّ في قصيدته المعاني الدينيّة ليعبّر عن جذوة متقدّدة حائرة في نفسه، فتكلّم عن الهدى وجبل الطور وقصّة موسى وفتاه يُوشع، متمثلاً فيهما صورة المهديّ ابن تومرت وفتاه عبد المؤمن. وانبثت المعاني الدينيّة في القصيدة كلّها حتى ليخيّل إلينا أنّ الرصافي كان يتلمّس «المنقذ في عبد المؤمن، وأنه قد يصبح شاعر "الخلافة الموحّدية" وداعية لها بين قومه في الأندلس»⁽³³⁾. وقد كان الرصافيّ يوم أنشد تلك القصيدة في نحو العشرين من عمره⁽³⁴⁾، أي في مرحلة يطبعها، عادة، الإحساس الحادّ والشعور الفيّاض، وقلّما يعرف صاحبها الملّق والمصانعة. يستهلّها الرصافي هذا الاستهلال الفريد، فيقول :

لو جئت نار الهدى من جانب الطور	قبست ما شئت من علم ومن نور
من كلّ زهراء لم ترفع ذؤابتها	ليلا لسار ولم تشب لمقرور
فيضية القدح من نور النبوة أو	نور الهداية تجلو ظلمة الزور
مازال يقضمها التقوى بموقدها	صوّام هاجرة قوّام ديجور
نور طوى الله زند الكون منه على	سقط إلى زمن المهديّ مذخور ⁽³⁵⁾

ثم يواصل مدحه مقدّساً لزعيم الدولة الجديدة، ومجلاً لـ «ساعده الأيمن». ويطفح النصّ جلّه بتشبعه بعقيدة الموحّدين وإخلاصه لدولتهم.

وما نجده من صدق الإحساس في النصّين السابقين نلّفيّه في القصيدة التي نظمها ابن جُبَيْر في أمير المسلمين صلاح الدين الأيوبيّ مادحاً له وناصحاً. وفيها إشادة بما حقّقه صلاح الدين من نصر على الصليبيّين، وتطهير لبلاد الشام منهم. ويبدو من خلالها حبّ المادح للممدوح وإعجابه به، وعرفانه بصنيعه.

(33) ديوان الرصافيّ البلسنيّ - م.س. - المقدّمة - ص: 15-16.

(34) م.ن. - ص: 87.

(35) م.ن. - ص: 87-88.

يقول في جزء منها:

كسرتَ صليهم عنوة فلله درك من كاسر
... فأدبر ملكهم بالشّام ووليّ كأمسهم الدّابر
... تأرت لدين الهدى في العدا فأترك الله من ثائر
... فتحت المقدّس من أرضه فعادت إلى وصفها الطاهر⁽³⁶⁾

ويمكن أن ندخل في هذا الصّنف ما نظم في مدح الرسول ﷺ مما سنتناوله في الحديث الذي سنخصّ به الشعر الديني في هذا العصر؛ كما يُعدّ من هذا الضرب ما نجده من مدائح الشعراء بعضهم لبعض، كمدح الرّصافيّ البلسنيّ لصديقه ابن حَرْبُون⁽³⁷⁾، مما سنراه في الفصل الذي سنعقده للإخوانيات.

وأما الصنف الآخر من مديح شعراء الأندلس في تلك الفترة فكان وليد بواعث مادّية. ومادته غزيرة بالقياس إلى مادّة الصنف الآخر. ذلك أن التّكسّب ظل طوال تاريخ المدح أهمّ البواعث. وهو الذي غصّ من قيمته في نظر النّقاد وغيرهم، ووجّه المدحة توجيهًا خاصًّا⁽³⁸⁾. وحتى وجدنا من يتجرّد للبحث في ظاهرة التّكسّب وأثرها في الشعر ونقده⁽³⁹⁾.

وإذا كان بعض الشعراء في هذه الفترة يلّمّحون إلى تكسّبهم، وذلك من خلال تنويههم بكرم الممدوح وإشادتهم بسماحته، كما هو الشأن -مثلاً- في النصّ التاليّ حيث يمدح أحدهم أبا إسحاق إبراهيم ابن هُمُشْك:

(36) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة -م.س. -599/2/5.

(37) انظر : ديوان الرصافيّ البلسنيّ -م.س. -ص:99.

(38) انظر: ابن قُتيبة: الشعر والشعراء -بيروت -دار إحياء العلوم -الطبعة الثالثة -1407 هـ..

1987م. -ص:31.

(39) للدكتور درويش الجنديّ كتاب عنوانه : « ظاهرة التّكسّب وأثرها في الشعر العربيّ ونقده ».

أبني همشك إنَّ إبراهيمكم تحيي العفاة وقاتل الإملاق
أمدبر كأس الجود قد ثمل الورى أنى لهم صحوُّ وأنت الساقى؟⁽⁴⁰⁾

- إذا كان بعضهم يكتفي بذلك التلميح، فإنَّ غيره لا يتحرَّج من التصريح بتكسُّبه. يقول ابن مجبر مستجدياً، شاكياً فاقته لأبي حفص عمر والى شرق الأندلس:
أميرٌ قد محّا ظلم الليالي وأغرق جوده نوبَ الدهور
... جناحي قصَّ بالأزمات لكن بوفرك سوف يُصبح ذا وفور
ولو قد رشته طار انتهاضاً فما هو بالمهيض ولا الكسير⁽⁴¹⁾

ولقد بلغ الاستجداء ببعضهم أن يحدّد ما يريد من ممدوحه، كما فعل أبو الحسن ابن خروف حين قال مستجدياً كبشاً:

يا من حوى كلّ مجد بجوده وبجوده
أناك نجل خروف فجد عليه بجده⁽⁴²⁾

ويبدو من بعض النماذج التي تحفظت لنا أنَّ ما تحدّثنا عنه من رعاية الحكام وغيرهم للشاعر الأندلسي لم يكن عاماً ولا متواصلاً. ويكفي أن نذكر نموذجين لشاعرين يُعتَبَران من شعراء الدولة، ونقدّر أنهما عاشا موسرين. أولهما لابن مجبر الذي سبقت الإشارة إلى صلته بيعقوب المنصور، وحرص هذا الأخير على جمع مدائحه في ديوان خاص؛ والآخر لابن حربون الذي ملأت مدائحه في بني عبد المؤمن كثيراً من صفحات كتاب «تاريخ المنّ بالإمامة»⁽⁴³⁾. فابن مجبر يستهلّ قصيدة مدح بها

(40) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص: 99.

(41) م.ن. - ص: 53.

(42) م.ن. - ص: 62.

(43) انظر: الصفحات التالية: 245-250، 253-255، 256-257، 262-263، 264-266، 325-328،

329-333، 334-348، 351-360، 367-384، 387.

رشيد الموحدين بما يدلّ على قلة ذات يده، ويعبر عن شدة إملاقه إذ يقول:

سأستجدي صغيراً من كبير وأرغب في حصاة من ثبير
وأقنع بالقليل النزر ممّن يجود وليس يقنع بالكثير⁽⁴⁴⁾

ثم يصف كساد بضاعته وما كان يُمنى به من حرمان فيقول:

ورمت أخادع الكيال فيما لديه فقال لي نزرأ بزور
وأنشده من المرويّ طورا وطورا من بنيات الضمير
وأذكر للفرزدق ألف بيت وأكثر في الرواية عن جرير
فقال لي الذميم: إليك عني فليس الشعر يُقبل في الشعر
فلا تخبر عن الأمم المواضي فإنك قد سقطت على الخبر
أترجو فطر أهل الصوم عندي؟ لقد أصبحت ذا رأي فطيرا!⁽⁴⁵⁾

وأما ابن حربون فقد عبّر عن «كساد بضاعته» في قصيدة خاطب بها

الرصافي البلسنيّ، وعاتب فيها الذين كان ينتظر منهم حمايته فلم يفعلوا. يقول فيها:

ما للزمان -ألا حرّ ينهنهه؟- يفري أديمي بأنياب وأظفار؟
نشدته حقّ آداسي فأشعرني بأنّ ذنبيّ آداسي وأشعارني
تكفّفتني منها كلّ مظلمة كمنت فيها كمون الخمر في القار
إنّي -أبا حسن- قد ضعت بينكم وقلّ ما ضاع حرّ بين أحرار
أتسلمون لجور الدهر جاركم ولم تضع قطّ فيكم ذمّة الجار؟
...إذا المدائح لم يسفر لها أمل فخلّني لناديجي وأسفاري

وإن ذهب، بعد هذه الشكوى، يُبدي تصبّره صونا لكرامة نفسه، فقال:

فقد عزبت عن الدنيا وبهجتها وقلت للنفس صبرا أم صبار

(44) صفوان بن إدريس: زاد المسافر -م.س. -ص: 52.

(45) م.ن.

ما أصعب الفقر لكنني رضيت به لما رأيت الغنى في جانب العار⁽⁴⁶⁾

وقد راجعه الرصافي بقصيدة أبدى فيها تعاطفه، وأنحى باللائمة على الذين أسلموا صاحبه إلى الضياع، فقال:

عجبتُ من معشر تُمطي مآثرهم من الثناء عليها ظهرَ طيّار
ما بالهم رقدوا في لين عيشهم عن جارهم وهو محسوم بإقتار
ما كان أقدرهم أن يأخذوا لكم على البديهة من الأيام بالشار

ولكنّه لم يلبث أن أشاد بصيانة ماء الوجه، والقناعة بما قدر الله من رزق، فقال:

صون الفتى وجهه أبقى لهمة والرّزق جارٍ على حدٍّ ومقدار
قنعت وامتدّ مالي فالسماء يدي ونجمها درهمي والشمس ديناري⁽⁴⁷⁾

وكأنّ الرصافي كان يؤدّ أن يسلك صديقه ابن حربون مسلكه في تنزّهه عن الانتجاع بشعره. ذلك أنّ الرصافي، وإن مدح بعض معاصريه كعبد المؤمن وابنه عثمان وابن سعيد والوقشي وغيرهم، ونال عطاياهم، اتخذ صناعة الرّفو مورداً لرزقه، ورفض أن يُجاري بعض معاصريه في التكبّب بشعرهم. وقد عبّر عن مذهبه ذلك في قصيدة راجع بها صديقه أبا الحسن ابن لبّال الشّريشي، يقول فيها معتزّاً بمذهبه وفنّه، وموضّحاً ما صرفه عن ارتضاء الشعر خطّة:

على أنّي لا أرتضي الشعر خطّة ولو صيرت خضرا مسارحي الغبرا
كفى ضعة بالشعر أن لست جالبا إليّ به نفعاً ولا رافعا ضراً
يقول أناس: لو رفعت قصيدة لأدركت حتماً في الزمان بها أمرا
ومن دون هذا غيرة جاهليّة وإن هي لم تلزم فقد تلزم الحرّا

(46) م.ن. - ص: 131-132.

(47) م.ن. - ص: 132.

ثم يقرر أمرا قد يغيب عن أذهان كثيرة، هو أنَّ الشاعر -بحق- «يستطيع أن يحرم الأمراء والملوك أكثر مما يستطيعون هم أن يحرموه، لأن في يده وسائل التخليد»⁽⁴⁸⁾، فيقول:

متى أرسلت أيدي الملوك هباتها ولم يوصلوا جاها ولم يُجزلوا ذخرا
فقد سرّني أنسي حرمت علاهم حلّى محكمات تُججل الأنجم الزهرا⁽⁴⁹⁾

وربّما كان الرصافي يرى مثله الأعلى في شاعر أندلسي آخر، عاش قبله، هو: أبو إسحاق إبراهيم ابن خفاجة⁽⁵⁰⁾ الذي رفض أن يتكسّب بشعره، واكتفى بما وهب له الله من رزق. وقد عبّر، هو أيضاً، عن مذهبه ذلك في مقدّمة ديوانه⁽⁵¹⁾. وإن كنّا نرى أن موقف الرصافي من هذا الأمر أوضح، و«فلسفته» فيه أعمق.

وقد كان الشعراء المتكسّبون في الأندلس نوعين: أحدهما كان يرتبط بأحد البلاطات ارتباطاً متواصلاً، ويتقاضى راتباً مُعيّناً فضلاً عن هدايا المواسم والأعياد؛ وكان الآخر يجوب البلاد طارقاً الأبواب، عارضاً «بضاعته» على مختلف الممدوحين⁽⁵²⁾. ويمثّل الصنف الأول، في هذه الفترة الشاعر ابنُ بَحر، وذلك

(48) ديوان الرصافيّ البلنسيّ -م.س. -مقدمة المحقّق -ص:17.

(49) م.ن. -ص:77.

(50) هو كذلك من أبناء بلنسية التي تعلّق بها الرصافي تعلّقاً خاصّاً.

(51) قال متحدّثاً عن عودته إلى الشعر بعد انقطاع، رابطاً هذه العودة بمجيء الأمير المرابطي أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف: «ولمّا دخل جزيرة أندلس -وصل الله حمايتها وكفايتها!- الأمير الأجلّ أبو إسحاق إبراهيم... تعيّن عليّ أن أفدّ عليه مهنتاً بالولاية مسلماً... فما لبث أن رفع وأسنى، واصطنع فأدنى... فعطفت هنالك على نظم القوافي عناني، وسنتها عند ذلك حلّلاً على معاطف سلطاني، مصطنعاً، لا منتجعاً، ومستميلاً، لا مستنبلاً، اكتفاء بما في يدي من عطايا منان، وعوارف جواد وهّاب...».

(ديوان ابن خفاجة -م.س. -ص:7-8).

(52) انظر: ديوان الرصافيّ البلنسيّ -م.س. -المقدّمة -ص:16.

بعد أن توثقت صلته ببني عبد المؤمن، كما يبدو ذلك من كثرة ما نظم في المنصور،
منتهزا لذلك شتى المناسبات. وربما كان ابن خروف ممن يمثلون الصنف الثاني.

أما مضمون المدائح فقد لا يتيسر الإلمام به وتحديد ما اعتراه من تطور،
وذلك بسبب ضياع كثير من النصوص. فهل ظل شعراء الأندلس في هذه الفترة
مقلدين، يرددون ما حُفّلت به قصائد المدح التي سبقت، أم جددوا فطرقوا ما خلت
منه مدائح السابقين؟

يرى بعضهم أن الصلة منعقدة بين المدحة والممدوح في الأندلس.
فكل قصيدة مدح، إذا حُذف منها اسم الممدوح أمكن توجيهها إلى غيره⁽⁵³⁾.
وهو رأي يبدو صائبا لأننا نجد جملة من المعاني تتردد فيما لا يحصى من القصائد.
على أن الباحث المستقصي يُلقي اختلافاً بين مضامين كثير من المدائح: فما كان يمدح
به الخليفة مثلاً، ليس هو ما كان يوجه إلى القاضي؛ وما في بعض المدائح من معان
سياسية أو عقائدية أو إشارات تاريخية، ليس موجوداً في كل المدائح.

وهذا ما نلاحظه في نصوص المدح التي وصلت إلينا من هذا العصر.
فقد تضمّنت ما تختلف به عن سواها من المعاني السياسية والعقائدية والإشارات
التاريخية، مما يربطها بعصرها دون غيره، وبالذين قيلت فيهم دون سواهم.

على أنها قد حوت، إلى جانب ذلك، كثيراً من المعاني التقليدية، مما يربطها
بشعر المدح عموماً في الأندلس وغيرها. فقد أشاد مادحو هذا العصر كغيرهم بكرم
الممدوح وشجاعته وما إليهما، ونوّهوا بنسبه⁽⁵⁴⁾ وما إليه، وتناولوا بالمدح كلاً

(53) انظر: الجليلي سلطاني: اتجاهات الشعر في عصر المرابطين بالمغرب والأندلس.

م.س. - ص: 107.

(54) كان عبد المؤمن وبنوه يدعون الانتساب إلى قبيلة قيس، فنوّه حلّ مادحهم بهذه القبيلة،
وأشادوا بأجدادها. انظر - مثلاً - ما يقوله ابن حريون، في: ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة -
م.س. - ص: 387.

من الصفات الخُلُقِيَّة والخُلُقِيَّة، وأفاضوا في كلِّ ذلك إفاضة السابقين.

وتجنَّباً للتكرار والإملال، نتجاوز ما في مدائح العصر من معانٍ تقليديَّة، لنقف على ما حوته من غير تلك المعاني، ممَّا يربطها بعصرها وعن قِلت فيهم. ويمكن تصنيف ذلك على النحو التالي⁽⁵⁵⁾:

1 - المعاني العقائديَّة:

نقف في كثير من قصائد المدح في الشعر العربي القديم على عدد من المعاني المتصلة بعقيدة الشاعر ومذهبه. من ذلك ما نجده في قصائد شعراء آل البيت كالكميت بن زيد الأسدي في العصر الأموي، ودُعبل بن علي الخزاعي في العصر العباسي. وقد حوى شعر ابن هانئ الأندلسي شاعر الفاطميين من هذه المعاني ما عرَّضه للطعن في عقيدته⁽⁵⁶⁾.

وقد كانت للموَّخِّدين عقيدة خاصة: فهم يعتقدون أنَّ محمد بن تومرت داعية دولتهم هو المهدي المنتظر الذي أشارت إليه بعض الأحاديث المنسوبة إلى الرسول ﷺ، وأنَّه معصوم من الخطأ، وأنَّ أتباعه هم الموَّخِّدون الحقيقيون؛ أما غيرهم كالمرابطين ومن إليهم فهم «مُجسِّمون». وقد اجتهد الحكَّام الموَّخِّدون - لاسيما عبد المؤمن - في إقناع الناس بهذه العقيدة، وفي تنشئة شباب المغرب والأندلس عليها.

وكان من الطبيعي أن تبرز آثار هذه العقيدة فيما نظم شعراء العصر من مدائح في عبد المؤمن وبنيه، كما برزت آثار العقيدة الشيعية في مدائح ابن هانئ للمعز لدين الله الفاطمي. وقد وجدنا أثر هذه العقيدة واضحاً في مدائح بعض الشعراء المغاربة

(55) اقتدينا، في هذا التصنيف، بالدكتور محمد العللاوي. انظر: ابن هانئ المغربي الأندلسي،

شاعر الدولة الفاطمية - بيروت - دار الغرب الإسلامي - د. ط. - 1405 هـ - 1985 م. - الفهرس.

(56) انظر: م. ن. - ص: 239-269.

كمحمد ابن حبّوس الفاسي وأبي العباس الجراوي شاعر الخلافة الموحّدية⁽⁵⁷⁾.

بيد أنّنا لم نجد المعاني العقائدية بارزة بروزاً يلفت الانتباه في مدائح الشعراء الأندلسيين الذين عاصروا ابن حبّوس والجراوي، وشاهدوا ما عرفه أول العصر الموحّدي من الدعوة إلى المبادئ الموحّدية، والحثّ على الأخذ بها إلى درجة أن ألف بعضهم رسالة في إثبات المهدية والعصمة لمحمد بن تومرت⁽⁵⁸⁾.

وإذا كنّا لم نجد هذه المعاني بارزة بالقدر الذي كنّا نتوقعه في جلّ المدائح، فإنّه ينبغي أن نستثني من ذلك قصيدة الرصافي الرائية التي أنشدها الخليفة عبد المؤمن يوم مهرجان «جبل الفتوح». ففيها من هذه المعاني ما يجعلها نموذجاً متميّزاً لشعر العقائد والمذاهب.

وقبل أن نقف عند ما جاء في قصيدة الرصافي وغيرها من هذه المعاني، نحاول أن نجد سبباً لخفوتها فيما نظمه شعراء الأندلس من مدح في عبد المؤمن وأبنائه. إذا جاز لنا أن نردّ خفوتها في المدائح التي قيلت في يوسف ويعقوب المنصور ومحمد الناصر إلى ما اعترى الدعوة إلى المبادئ التي قامت عليها دولتهم من فتور حيث أصبح الشك في مهديّة ابن تومرت وعصمته مساوراً للخلفاء أنفسهم⁽⁵⁹⁾.

(57) يبدو أبو العباس الجراوي أكثر تشبّعاً بهذه العقيدة. ففي كثير من مدائحه يظهر تحمّسه لها. يقول

في مدح أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن :

عن أمركم يتصرّف الثقلان	وبنصركم يتعاقب الملوك
... هذا مقام المصطفى يا فوز من	حاز النيابة فيه عن حسن
من يعرف الرحمن حقاً يعترف	بحقوقه لخليفة الرحمان

(عبد الله كنّون : النبوع المغربي - م.س. - ص: 854).

(58) انظر: عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت - م.س. - ص: 408.

(59) نقصد - بصفة خاصّة - الخليفة الثالث أبا يوسف يعقوب المنصور الذي وصل به الأمر -

كما أسلفنا - إلى إنكار المهدية.

فإنه لا يمكن أن يقال ذلك فيما قيل في عبد المؤمن الذي كانت هذه العقيدة متمكنة منه⁽⁶⁰⁾، وكان يدعو إليها بحماس شديد. فما الذي أخفت تلك المعاني حتى في القصائد التي أنشدت يوم مهرجان «جبل الفتح»، حيث كان من المتوقع أن تكون حافلة بالتنويه بالمبادئ الجديدة، والدعوة إليها؟

لا يخرج ذلك، في اعتقادنا، عن أمرين مجتمعين. أحدهما: أن شعراء الأندلس لم يتعودوا الخوض في ذلك؛ وثانيهما: أن جلهم كان يعتقد - وإن لم يصرح - أن ذلك لا يخرج عن البدعة، وأنهم - بحكم سنتهم - تعفّفوا عن الخوض فيه بله الدعوة إليه. ذلك أنه لم يكن من السهل إقناعهم بمهديّة ابن تومرت وعصمته. ويمكن أن يُفسّر بعض ما عرفه العصر من حركات مناوئة بالرفض لتلك المبادئ⁽⁶¹⁾، لا للدولة كنظام.

ونعود الآن إلى قصيدة الرصافيّ التي كادت تنفرد باحتفالها بالعقيدة الموحّدية، فنجد الشاعر يستهلّها بالحديث عن دعوة ابن تومرت فيتصوّرّها ناراً لهداية الناس وكشف ظلمة الزور. وذلك ما يتفق ومعنى الحديث المرويّ من أن المهديّ سيظهر يوم يؤول أمر الدنيا إلى أسوأ حال. يقول الرصافيّ:

لو جئت نار الهدى من جانب الطور قبست ما شئت من علم ومن نور
من كل زهراء لم ترفع ذوابتها ليلا لسار ولم تشبب لمقرور
فيضيّة القدح من نور النبوة أو نور الهداية تجلو ظلمة الزور

وقد ورد المعنى ذاته عند الشاعر المغربيّ أبي العباس الجراوي⁽⁶²⁾، وذلك في قصيدة أنشدت في اليوم الذي أنشدت فيه قصيدة الرصافيّ.

(60) انظر: م.ن. - ص: 403-405.

(61) انظر: م.ن. - ص: 424 وما بعدها.

(62) ينظر: محمد بن تاويت ومحمد الصادق عفيفي: الأدب المغربي - بيروت - دار الكتاب اللبناني -

الطبعة الثانية - 1969م. - ص: 182.

ويخلع الرصافي على ابن تومرت من صفات القداسة ما يوحي باعتقاده الراسخ يومئذ في مهديته: فهو صوّام الهاجرة قوّام الدّجى، يغذّي نار الهدى بتقواه:

ما زال يقضمها التقوى بموقدها صوّام هاجرة قوّام ديجور

ويُوغل في الحديث عن هذه العقيدة حين يذكر أنّ ذلك النّور ظلّ كامنا بمشيئة الله في زند الكون حتى جاء المهديّ ليظهره:

حتى أضاءت من الإيمان عن قبس قد كان تحت رماد الكفر، مكفور
نور طوى الله زند الكون منه على سقط إلى زمن المهديّ مذخور

وفي مدحه عبد المؤمن يذكر ما يوحي بتقديسه إياه واعتباره وارث أسرار المهديّ: فهو «أمير المؤمنين»، وجبل طارق «طود الهدى»، ودار عبد المؤمن به قائمة على أساسين: «قدس وتطهير»:

يا دارُ دارَ أمير المؤمنين بسفح الطّود، طود الهدى، بوركت في الدّور
ذات العمادين من عزّ ومملكة على الأساسين من قدس وتطهير

ويستعيد «تاريخ المكان»، فيذكر ما يوحي بأنّ العناية الإلهية أبت إلا أن تصل بين الماضي والحاضر: أو ليس هذا «مجمع البحرين»؟⁽⁶³⁾ يقول الرصافي مخاطباً دار عبد المؤمن:

ما كان بانيك بالواني الكرامة عن قصر على مجمع البحرين مقصور
مواطني من نبيّ طال ما وُصلت فيها الخطى بين تسبيح وتكبير

ويواصل الشاعر مدحه فيصف الخليفة بما يوائم الوظيفة الدينية - لا السياسية - التي يضطلع بها: فهو ناسك، ورع، مفطور على التقى وصفاء النفس...

(63) يُستبعد أن يكون هذا المكان هو «مجمع البحرين» المذكور في: القرآن - سورة الكهف -

الآية: 60.

ويبلغ الرصافي درجة من التعظيم والإجلال، حين يدّعي صلة عبد المؤمن بعالم القدس، شأنه في ذلك شأن الشعراء المتشيعين، فيقول:
يلقاك في حال غيب من سريره بعالم القدس مشهور ومحضور

وتنعكس معاني التقديس حتى على وصف السفن التي أقلت الخليفة من المغرب إلى الأندلس: فهي له ساجدة حامدة!:

تسّم الفلك من شطّ المجاز وقد نودين ياخير أفلاك العلا سيري
...يومي له بسجود كلّ محرّكة منها ويوليه حمداً كل تصدير

والسجود للأئمة جازر في اعتقاد أتباع الدعوة الفاطمية⁽⁶⁴⁾.
فهل في هذا البيت ما يشير إلى جوازه عند الموحّدين؟

لقد وقفنا في المصادر التي تيسّر لنا الاطلاع عليها على ما يؤكد جواز تقبيل يد الخلفاء عندهم⁽⁶⁵⁾. ولكننا لم نلّف ما يُشير إلى جواز السجود لهم.

وفي وصف الجبل ما قد يوضّح شيئاً من عقيدة الموحّدين. فهل كانوا يرون -كبعض الشيعة⁽⁶⁶⁾- أنّ الإمام شافع لأتباعه؟ وهل هذه الشفاعة من حقّ المهديّ وحده، أم لخلفائه نصيب منها؟

إنّ هذا الجبل الذي تشرف بأن تطأه قدما عبد المؤمن خليفة المهديّ لقمين بأن يظلّ مطمئناً ثابتاً يوم ترجف جبال الأرض، متروّحاً بهما ريح الشفاعة من ثرى الإمام المهديّ. يقول الرصافي:

(64) كان الدعاة الفاطميون يجتهدون في إقناع الناس بذلك، فيميزون السجود للأئمة عن السجود لله، ويحاولون القياس على سجود إخوة يوسف وأبيه له. ذلك السجود الذي لم يعبه الله. ينظر: محمد العلوي: ابن هاني -م.س. -ص: 254.
(65) انظر -مثلاً-: ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة -م.س. -ص: 121.

أخلق به وجبال الأرض راجفة أن يطمئن غدا من كلّ محذور
كفاه فضلا أن انتابت مواطئه نعلا ملك كريم السعي مشكور
مستنثا بهما ريح الشفاعة من ثرى إمام بأقصى الغرب مقبور

ويختتم الرصافي هذه القصيدة بما كان يتراءى له في المهدي وخليفته،
فيشبه المهدي بالنبي موسى -عليه السلام-، ويشبه عبد المؤمن بفتاه يوشع، فيقول:
وإنما هو سيف الله قلده أقوى الهداة يداً في دفع محذور
فإن يكن بيد المهدي قائمه فموضع الحد منه جدّ مشهور
والشمس إن ذكرت موسى فما نسيت فتاه يوشع قمّاع الجبابير⁽⁶⁷⁾

وللرصافي البلنسي غير هذه القصيدة في المرحدين، ولكنّا لا نجد أثر العقيدة
في ذلك واضحاً وضوحه في هذه. فهل ظلّ الرصافي على اعتقاده الذي أبرزته
هذه القصيدة أم خامره بعض الشك حينما تقدّم به العمر؟

لا نستبعد أن يكون الأمر كذلك. فقصيدته هذه قد قالها -كما أسلفنا-
وهو في نحو العشرين من عمره، فكانت وعاء لما تلقّاه من تعاليم موحّدية ممّا كان
عبد المؤمن يحرص على تلقينه للناشئة في أرجاء مملكته⁽⁶⁸⁾. أما قصائده الأخرى
فقد قالها بعد أن تجاوز هذه المرحلة وخبا تأثره بتلك التعاليم.

(66) يقول ابن هانئ في قصيدة يمدح بها المعز لدين الله الفاطمي:

هذا الذي تُرجى شفاعته غدا حقاً، وتحمد أن تراه النار

(ديوان ابن هانئ - نشر كرم البستاني - بيروت - دار بيروت للطباعة والنشر - د.ط. - 1400هـ -

1980م. - ص: 146).

(67) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - ص: 87-97.

(68) قال الدكتور عبد المجيد النحر: «كان [عبد المؤمن] يركّز تعاليم المهدي في الناشئة خاصة،
حتى يشبوا على الإيمان به والانطباع بأرائه. ومن ذلك أنّه كان يستحلب الصبيان من الآفاق في إرساليات
تعليمية، ويأمر بتلقينهم تعاليم المهدي ومولفاته» (المهدي بن تومرت - م.س. - ص: 404-405).

أما أثر العقيدة الموحّدية في غير رائية الرصافيّ فهو - كما أسلفنا - غير بارز بروزه فيها. ومن القصائد التي نجد فيها بعض ذلك الأثر: قصيدة لأبي الحكم ابن رضى البنسي حيث يبدو إيمانه بمهديّة ابن تومرت. وقد أنشدها الخليفة أبا يعقوب، وفيها يقدّس عبد المؤمن وبنيه: فهو حواريّ المهديّ الأسنى وصفوته وسيفه، وبنوه مصاييح الهدى. يقول:

مسامري وخبر القوم مسؤولٌ حدّث فقولك مسموع ومقبول
...ألست عن سير المهديّ تُخبرنا ومن عن الله نبّئ عنه جبريل
وعن حوارية الأسنى وصفوته وسيفه حين سيف الدّين مفلول
وعن بنيه مصاييح الهدى ظهرت في كلّ داجية منهم قناديل⁽⁶⁹⁾

ونجد أثر تلك العقيدة أيضا في بعض الأبيات من قصيدة طويلة⁽⁷⁰⁾، قد يكون قائلها أبا بكر ابن طفيل، يمدح فيها صاحبها عبد المؤمن بمناسبة وصول مصحف عثمان رضي الله عنه إليه⁽⁷¹⁾. وفيها يذكر المهديّ وبنوه بما بسطه من عدل على وجه الأرض، أزال به ما كان يكتفنها من جور:

سلام على المهديّ أمّا قضاؤه فحتمّ وأما أمره فمؤكّد
إمام الورى عمّ البسيطة عدله على حين وجه الأرض بالجور أريد

وهو هنا يرّد مضمون الحديث المرويّ في شأن الإمام المهديّ المنتظر، كما فعل ذلك الجرّاي وغيره.

ثم يتحدّث عن خليفة المهديّ فيذكر ما يشير إلى أنه وارث سرّه، وأنه مؤيّد من عند الله: فهو إذا «همّ فالحكم الإلهيّ يُسعده»، و«كتائبه مشفوعة بملائك».

(69) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 422.

(70) المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 608/1 - 611.

(71) عن عناية الموحدين بمصحف عثمان، انظر: م.ن. - ص: 605-615.

وفي هذا ما يذكر بما نجده في مدائح ابن هانئ الأندلسي التي نظمها في المعز لدين الله الفاطمي⁽⁷²⁾. يقول الشاعر:

ولما مضى والأمر لله وحده وبلغ مأمول وأنجز موعد
تردّى أمير المؤمنين رداءه وقام بأمر الله والناس هجّده
... مشيئته ما شاء الله، إنه إذا همّ فالحكم الإلهي يسعد
كتائبه مشفوعة بملائك ترادفها في كلّ حال وترفد

ونختم هذه الشواهد بقول أبي العباس أحمد ابن سيّد الإشبيلي المعروف «باللّص». وذلك في قصيدة مدح بها عبد المؤمن، حيث يُشيد بالخلافة الموحّدية:

هذي الخلافة لا خلافة بعدها جاءت على الهدى القويم الأوجب⁽⁷³⁾

ويقول أبي الوليد إسماعيل بن عمر الشّلبّي المعروف «بالشواش» حيث يمدح عبد المؤمن:

الحقّ عند إمام حقّ مُجتبى يهدي الأنام إلى الطريق اللّاحب⁽⁷⁴⁾

فاعتبار الخلافة الموحّدية آخر خلافة تُقيم العدل وتقضي على ما ملأ الأرض من جور، واعتقاد الإمام مختاراً من عند الله لهداية البشر: ممّا تتضمنه العقيدة الموحّدية التي كان عبد المؤمن ومن إليه جادّين في إقناع الناس بها، وتنشئة الشّباب عليها.

(72) من ذلك ما يقوله من قصيدة مدح بها المعز بعد انتصاره على الرّوم حيث يفكر تأييد الملائكة الجنود:

ولله مالا يرون كتائب مُسوّمة تحدر بها، وجنود
أطاع لها أن الملائك خلفها كما وقفت خلف الصفوف ردود
(ديوان ابن هانئ - م.س. - ص: 98).

(73) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 168.

(74) م.ن. - ص: 209.

على أننا إذا سلّمنا بصدق بعض الشعراء الذين تناولوا هذه العقيدة في أشعارهم، كالرصافي مثلاً، فإننا لا نستبعد أن يكون بعض الذين فعلوا ذلك مترلّفين للحاكم، مدّعين اعتقاداً أمور لم يقتنعوا بها⁽⁷⁵⁾.

2- المعاني السياسية:

كانت المدائح في جميع عصور الأدب العربيّ وثائق تبدّي لنا من خلالها المواقف السياسية. ذلك أنّ المادح كان يسير دوماً في ركاب الممدوح مخلصاً له، أو مترلّفاً إليه مصطنعاً الولاء.

ولم يخرج المدح في الأندلس عن هذه القاعدة. ففي العهد الأول من عصر الموحّدين لم يخل أغلب المدائح من المضمون السياسيّ.

ففي حلّ هذه المدائح يبدو ولاء الشاعر الأندلسيّ للحاكم الموحّديّ. وليس من شكّ في أنّ ولاء البعض كان خالصاً. إذ رأى في الموحّدين حماة للأندلس من خطر النصارى الذين صمّموا على استرداد البلاد بعد أن أحسّوا بضعف المسلمين فيها، كما رأى فيهم موحّدين للصفّ قاضين على التفرقة، إذ آلت البلاد قبيل دخولهم إلى عهد آخر للملوك الطوائف.

وإذا كانت العاطفة الوطنيّة هي التي بعثت بعضهم على أن يسيروا في ركاب الحاكم الجديد، فإنّ للعاطفة الدينيّة أثرها. إذ رأى بعضهم أنّ دولة ترفع شعار الدين

(75) يُمكن أن نستشهد على ذلك بما نجده في شعر الشاعر المغربيّ ميمون الخطّابيّ من طعن في مهديّة ابن تومرت، وذلك بعد أن أعلن المأمون الموحّديّ إنكاره للمهديّة، وأبطل رسوم أسلافه. وما قاله ميمون الخطّابيّ منتقداً ابن تومرت:

وحد النبوة حلّة مطويّة لا يستطيع الخلق نسج مثالها

فأسرّ حسوا في ارتقاء يتغيّ بمحاله نسجاً على منوالها

(عبد الله كتّون: النبوغ المغربي - م.س. - ص: 912).

وتدافع عن حياض الإسلام⁽⁷⁶⁾ خليقة بالانضواء تحت لوائها والاحتطاب في حبلها.

ويتوزع المضمون السياسي لتلك المدائح بين تمجيد الحاكم الموحدى والإشادة بأعماله، وبين التحامل على أعدائه وتشنيع فعلهم، سواء أكانوا نصارى أم مسلمين.

يقول أبو الحسين ابن فندلة مُشيدا بما حققه عبد المؤمن من فتوح شرقا وغربا، مشيرا إلى ما له من فضل على بلاد الأندلس.

لتهن أندلسا [كذا] أن زارها ملك أحيا وأنشر فيها ميّت الأمل
... حتى إذا استوسق الأمر العليّ له بالشرق كرّ لنصر الغرب في عجل
... أضحى بكرته الإسلام في جذل والمشركون وأهل الكفر في جذل⁽⁷⁷⁾

وقد تحامل الشاعر الأندلسي على كل المناوئين لدولة عبد المؤمن وبنيه، ونذد بأعدائها. وكان من الطبيعي أن يتحامل، في بداية الأمر، على المرابطين الذين سقطت دولتهم تحت ضربات الموحدين. وكان ابن تومرت وأتباعه - كما أسلفنا - يعتبرون أنفسهم هم الموحدين حقاً. أما المرابطون فكانوا يلقّبونهم «بالمجسمين». وإذا كانت نصوص المدح التي بين أيدينا خالية من ذكر المرابطين فإننا نعتقد أنّ نصوصاً أخرى، قد ضاعت، نذد فيها الشعراء بالمرابطين وتحدّثوا عن «تجسيمهم»

(76) لعل ما كان يشعر به ابن جبير هو شعور كثير من الأندلسيين. قال مقارنا بين المشرق والمغرب على عهد الموحدين: «وليتحقّق المحقّق ويعتقد صحيح الاعتقاد أنه لا إسلام إلّا ببلاد المغرب، لأنهم على جادة واضحة لا بُنيّات لها. وما سوى ذلك بهذه الجهات الشرقية فأهواء وبدع... كما أنّه لا عدل ولا حق ولا دين على وجهه إلّا عند الموحدين، أعزّهم الله. فهم آخر أئمة العدل في الزمان؛ وكلّ من سواهم من الملوك في هذا الأوان فعلى غير الطريقة» (ابن جبير: رحلة ابن جبير - الجزائر - موقف للنشر - د. ط. - د. ت. - ص 48).

(77) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م. س. - 156-158. وفيه: «أحيى».

وأبدوا شماتتهم بهم عند وصف هزائمهم⁽⁷⁸⁾.

وكانت عدّة قبائل في الجهات الشرقية من بلاد المغرب قد رفضت الدخول في طاعة الموحدين، فحاربها عبد المؤمن حتى هزمها فقال الشاعر الأندلسي ابن سيّد الإشبيلي مندداً بها، ذاكرًا ما أصاب قبيلة «رياح» إحداها من بطش عبد المؤمن:

ومضت على حدّ الحسام أعاربٌ نكثوا عهوداً أبرمت في يعرّب
... أولى لهم من بطشة قيسية أخذ البريء بها بذنب المذنب
... لم لا، وما ذكرت رياح يومها إلّا أراها الطّفل مثل الأшиб؟⁽⁷⁹⁾

ثم ذهب يوتجها على عدم اقتدائها بالقبائل العربية التي «وحدت» ودخلت في طاعة عبد المؤمن:

هلاً اقتدوا بسراة قيس إنها حازت بمنسمها كريم المنصب
... وربيعه وكفائها من زغبة أهل المعالي في الجنب الأقرب⁽⁸⁰⁾

ومثل ذلك الموقف وقفه بعض شعراء الأندلس من الثائرين على الحاكم الموحديّ: فعندما فتك أبو حفص عمر بن عبد المؤمن بأهل جبل «تاسررت» لما ثاروا على السلطة الموحديّة أنشده الشاعر ابن حربون قصيدة يصف فيها ما حلّ بهم، شامتا، يقول فيها:

(78) وقفنا على مطلع قصيدة نظمها أبو محمد عبد الله الجيّاني بهتّى فيها عبد المؤمن بمناسبة أحد

انتصارات الموحدين على المرابطين، قال فيه :

أضاءت لنا الأيام واتصل النحج كأنّ وجوه الدهر مسودة كلج
فأجابه عبد المؤمن بقوله :

هو الفتح لا يجلو غرائبه الشرع أصاب بني التحسيم من بأسه ترخ

(الخلل الموشية - م.س. ص: 156-157).

(79) ابن صاحب الصلاة : تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص : 168-169.

(80) م.ن. - ص 169.

لقد ركبوا مركب الجاهلين والجهل من شر ما يركب
... تركت ديارهم بَلَقَعَا فتنذب من جاءها ينذب
... فمزقتهم شملهم في البلاد ففلهم حمل أجرب⁽⁸¹⁾

وعندما دمر يعقوب المنصور مدينة «قفصة» تدميرا فظيعا⁽⁸²⁾، بارك ذلك الشاعر الأندلسي من غير ما تحفظ، فنظم ابن بجزر شاعر المنصور قصيدة يصف فيها الحادث. يقول فيها ذاكرة رفض قفصة للدعوة الموحّدية ورجم المنصور لها:

ما غرّ قفصة إلا أنّها اجترمت فلم يكن عند أهل الحلم تثريب
ما بالها زار أمر الله حوزتها فلم يكن عندها أهل وترحيب
توهّمت أنّ أهل البغي تمنعها وقلمما حمت الشهد اليعاسيب
تلك البغي التي خانت فحاق بها وبالزناة بها رجم وتعذيب
ترمي المجانيق بالأحجار فضلة من رمتهم منهم الجرّد السراحيب
من كلّ ملمومة صماء حائمة على النفوس فتصعيد وتصويب
يقول مبصرها في الجو صاعدة: هذا بلاء على الكفار مصبوب⁽⁸³⁾

وإذا كنّا لا ندري ما بعث الشاعر على قول هذه القصيدة: أهو الولاء الخالص، أم التزلف والمصانعة؟ فإن تبرير أعمال الممدوح ومحاولة تزيين قبيحها ظاهرة.

(81) م.ن. - ص 361.

(82) قال ابن عبد النعم الجُمَيْرِيّ: «ثم نزل عليها... المنصور يعقوب، وذلك سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، فأخذت المحلات بمخنفها، وتمادى الحصار والقتال عليها، ورمّاها بأحجار المنجنيق حتى حكم عليها فهدم سورها وحرقها بالنار، وقتل الناس المحكوم عليهم فيها ذبحا، وقطع شجرها وغير بهجتها، ونزع الحسن عنها.» (كتاب الروض المعطار، في خبر الأقطار - تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار القلم - د.ط. - 1975م. - ص 479).

(83) م.ن.

نجد لها أمثلة كثيرة في شعر المدح بالأندلس⁽⁸⁴⁾.

3- الإشارات التاريخية:

تضمّن شعر المدح في الأندلس في تلك الفترة عددا من الإشارات التاريخية، مما يجعل نصوصه وثائق تعضّد كتابات مؤرّخي العصر الموحّدي. ولو وصلت إلينا المدائح كلّها لكانت كافية لتمثّل جلّ أحداث العصر. وإن كان شعر المدح لا يُمثّل بتسجيله للأحداث التي عاصرها إلا الراوية الرسميّة، مما ينفي عنه الحياد الواجب توفّره في التأريخ للأحداث.

ومن الإشارات التي حوتها نصوص المديح ما يتعلّق بأحداث المغرب، ومنها ما يتصل بما كان يجري على ساحة الأندلس. وحتى تتضح مواكبة شعر المدح لما وقع من أحداث، نحاول عرض جملة من تلك الإشارات من عهد كلّ واحد من الخلفاء الموحّدين الذين أظلمهم ذلك العصر.

لقد واكبت أشعار المدح في الأندلس بالتسجيل كثيرا من أحداث المغرب والأندلس على عهد الخليفة عبد المؤمن بن عليّ. فقد وصفت فتوحاته في الجهات الشرقية من بلاد المغرب، فذكرت فتحه مدينة المهديّة بعد حصارها، وسجّلت انتصاره على القبائل العربيّة التي رفضت الدخول في طاعته، كما وصفت تلك الأشعار جوازه إلى الأندلس وإقامته بجبل طارق، وأشارت إلى ما كان الموحّدون يخوضونه من صراع ضدّ النصارى من جهة، وضدّ ابن مردنيش الذي استقلّ بشرق الأندلس، من جهة أخرى...

يتحدّث ابن عيّاش - في قصيدة مدح بها عبد المؤمن - عن فتوحات الخليفة للجهات الشرقية، فيصف حصاره لمدينة المهديّة التي كان نصارى صقليّة قد احتلّوها، ويذكر عفوه عنهم بعد أن تمكّن منهم، فيقول:

(84) انظر - مثلاً - : ابن بسّام : الذخيرة - م.س. - 543/1/1.

وحين غادرها طول الحصار لها كأنها مركب أشفى على العطب
ألفت إليك بأيدي الذل طائفة ومكنتك من المسلوب والسلب
سار العلوج وفي أعناقهم منن من عفو مقتدر للغزو منتدب
مدوا الأكف للمس النجم من فرح وثمروا لوثوب البحر من طرب⁽⁸⁵⁾

ثم يذكر ابن عيَّاش، بعد ذلك، قتال عبد المؤمن لقبيلة «رياح» العريضة التي أبت الخضوع له، ويصوّر مصرع رئيسها «زياد» فيقول:

صدرت بالعرب العرباء وانقلبت عن الحسام «رياح» شرّ منقلب
فكان سيفك نقّاداً له بصر نفى الزيوف وأبقى خالص الذهب
وردّ رأس «زياد» ماله جسد من مارن بالدم الفوار مختضب
ألقته عن ظهرها جرداء جامحة لو أنّها مسحت من خده التّرب⁽⁸⁶⁾

أمّا جواز عبد المؤمن إلى الأندلس فتناولته جلّ القصائد التي أنشدت يوم المهرجان الذي أقيم بجبل طارق للبيعة وإعلان الطاعة والولاء. وقد مرّ بنا وصف الرصافي البلنسيّ لذلك الجواز متحدّثاً عن السفن ودار الخليفة وغيرها.

ومن القصائد التي سجّلت ذلك الحادث رائية أبي جعفر أحمد ابن سعيد. وفيها يقول:

أطلّ على أهل الجزيرة سعدا وصدّقها من ذلك الخير الخُبر
فما «طارق» إلّا لذلك مطرق و«لابن نصير» يكن ذلك النصر
هما مهّداها كي تحلّ بأفقهما كما حلّ عند التّمّ بالهالة البدر⁽⁸⁷⁾

وقد سجّلت آخر القصائد التي مُدح بها عبد المؤمن انتصار الموحّدين بالأندلس

(85) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 162.

(86) م.ن. - ص 162-163.

(87) مؤلّف مجهول: الحلل الموشية - م.س. - ص: 156.

في موقعة «السيبكة» التي كانت سنة 557 هـ، قبل عام من وفاة الخليفة. فقد أشار إلى هذا النصر أبو الوليد إسماعيل بن عمر المعروف «بالشواش» في قصيدة يهتئ فيها الخليفة على ما تحقّق، يقول فيها:

يوم العروبة أعربت فتكاته في الكفر عن فتح مبين راتب
وتيقن الأعداء أنّ حمّاهم من بعد هذا اليوم نهب الناهب⁽⁸⁸⁾

ولعلّ الشاعر لم يكن مبالغاً في نقل ذلك الحدث، فقد وصفه ابن صاحب الصلاة - وإن كان مؤرخاً رسمياً بادي التشيع للموحّدين - بأنّه «الفتح الذي أحيا جزيرة الأندلس»⁽⁸⁹⁾.

وننتقل الآن إلى عرض بعض ما ورد في المدائح من إشارات إلى ما عرفته بلاد المغرب والأندلس من أحداث في عهد الخليفة الثاني أبي يعقوب يوسف ابن عبد المؤمن. فقد كان شعراء الأندلس كابن حربون وغيره، مواكبين بمدائحهم لكل ما يقع مهما كانت أهميته. وهكذا نجد قصائد المدح تسجّل بيعة أبي يعقوب بعد وفاة أبيه، ثم تذكر، بعد مدة من ذلك، تسميته «بأمير المؤمنين»، وتصف ما أحدثه من رسوم. ولم ينس المادح الأندلسي أن يسجّل انتصارات الموحّدين، في ذلك العهد، في المغرب والأندلس. وقد وجدنا في قصائد المدح وصفاً للجهود التي بُذلت للقضاء على تمرّد ابن مردنيش إلى أن كانت نهايته في وقعة «الجلاب».

ففيما يتعلّق ببيعة أبي يعقوب نجد عدّة مدائح تسجّل هذا الحدث، ويشير بعضها إلى ما سبقه. ويبدو أنّ أبا يعقوب بذل جهوداً لتتم له تلك البيعة⁽⁹⁰⁾.

(88) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 209.

(89) م.ن. - ص: 208. وفيه: «أحيى».

(90) يقول روجي لي تورنو: «إن أبا يعقوب، عن طريق الدبلوماسية الماهرة وكذلك عن طريق القوة الغاشمة، تمكّن من تذليل سائر الصعوبات، واعترف به الجميع آخر الأمر خليفة» (حركة الموحّدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر - م.س. - ص: 80).

فقد كان أبوه ولّى العهد قبله أخاه محمداً، ولكنّه خلعه عندما رأى منه ما يوجب خلعه ليؤكّي مكانه يوسف. وكان على إخوة يوسف أن يبايعوه بعد وفاة أبيهم.

ولكن الذي حدث أن بعضهم قد تلكأ في بداية الأمر⁽⁹¹⁾. وهكذا لم تتمّ بيعه أبي يعقوب إلا بعد مدّة من وفاة أبيه. وقد وصفت المدايح هذا الحادث مشيرة إلى ما قرّره عبد المؤمن من نقل ولاية العهد إلى ابنه يوسف وما كان من تلكّوه بعض إخوته بعد وفاة أبيهم.

يقول أبو الوليد إسماعيل بن عمر المعروف «بالشواش» مشيراً إلى حسن اختيار عبد المؤمن يوسف ولياً لعهدّه. وفي قوله تلميح إلى عزل أخيه محمد:

شكرا لمولانا الخليفة إنّه	بمقامه الأرضى يُحاط الدينُ
ولّى الأمانة أهلها وسما لها	بغنائها ربح الذراع أمين
لم يعده الرأى السديد، وهديه	بجميع أحوال الصّلاح ضمّين ⁽⁹²⁾

ويقول أبو بكر ابن المنخل الشلي في نفس المعنى، مخاطباً يوسف:

(91) وصف ابن صاحب الصلاة ذلك التلكؤ، فقال من جملة ذلك: «وأما السيّد أبو محمد عبد الله فأقام ببجاية... يقدّم رجلاً ويؤخّر أخرى، ويرى الرأي ويكرّره... ولم تنزل مخاطبة الأمير إليه بالاستلطاف والا استدعاء، والجواب منه بالعودة في النظر بالزّماع إلى ذلك الإخاء، فمطّل نحو سنة ونصف. واعتذر عن الوصول...» (تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص 239). ثمّ قال: «وأما السيّد أبو سعيد عنّمان فتوجّه إليه، عن الأمير، الحافظ المرحوم أبو عبد الله بن الشيخ المرحوم أبي إبراهيم ومعه الحافظ الأجلّ أبو يحيى بن الشيخ المرحوم أبي حفص والحافظ أبو الربيع سليمان بن داود، فتمارض عند وصولهم واعتلّ، وأطال الالتواء واختلّ، وارتبط لهم ثمّ اخلّ. فرجعوا من عنده إلى الأمير بمراكش بمواعيد» (م.ن.).

(92) م.ن. - ص 242.

صدقْتُ أميرَ المؤمنينِ فِرَاسَةَ" لاحت كضوء الصبح حينَ إلحها
ولكنَّها عينَ اليقينِ بأنَّها قد أوقدت بك للهدى مصباحها⁽⁹³⁾

ولعلَّ فيما يقول ابن حربون تعريضا بإخوة يوسف الذين تلوَّكُوا عن بيعه
أخيهم. فهو يصفهم بالعداوة والحسد، وهو وصف يتفق وما جاء في بعض
المصادر⁽⁹⁴⁾. يقول ابن حربون:

رأيت العدى قد أخلفتهم ظنونهم مذ انتجرت للدين هذي المواعدُ
فما زلتُم ترقون حتَّى انتهيتُم إلى مستوى لا يرتقي فيه حاسد
فجاءك برهان من الله صادع يُقرُّ به من لم يزل وهو جاحد⁽⁹⁵⁾

وكما سجَّلت المذائح خير يبعة أبي يعقوب حاكما بعد أبيه،
لم يفتها أن تسجَّل حادثا آخر له أهميَّته في رسوم الدولة. فقد تلقَّب أبو يعقوب
في سنة 563هـ، أي بعد وفاة أبيه وتولَّيه هو الأمر بنحو خمس سنوات،
تلقَّب «بأمر المؤمنين»⁽⁹⁶⁾. وهو لقب كان حمله أبوه قبله ابتداء من سنة 528هـ⁽⁹⁷⁾.
قال ابن حربون ذاكرة الحادث:

فأصدع أمير المؤمنين بدعوة لم تترك صمما بسمع الجلمد

(93) م.ن - ص: 243.

(94) قال ابن صاحب الصلاة متحدثا عن موقف السيد أبي الحسن علي: «...وفي نفسه علة
من ذلك الحسد... يظهر إحاء وفي طيه حقودا [كذا]» (م.ن. - ص 239).

(95) م.ن. - ص: 246.

(96) لم يجرؤ الأمراء المرابطون، قبلهم، على التلقَّب بهذا اللقب. واكتفوا بلقب «أمير المسلمين»،
حمله يوسف بن تاشفين، ثم ابنه علي من بعده.

(97) كان عبد المؤمن يرى نفسه حديرا بهذا اللقب. انظر: م.ن. - ص: 338-ح 1.

ولقد قال - كما أسلفنا - معلقا على إحدى القصائد التي مدح بها: «مثل هذا تمدح الخلفاء!».

يهني الخلافة أن لبست رداءها وقعدت منها اليوم أشرف مقعد
...علقته ميمون النقية زاهدا لم يشتغل بدد ولا هو من ددا⁽⁹⁸⁾

وقد حظيت حفلات البلاط الموحدّي في عهد أبي يعقوب باهتمام شعراء المدح في الأندلس فسجّلت قصائدهم بعض مظاهر تلك الحفلات، كما وصفت مظاهر استقبال الخليفة بمدن قرطبة وإشبيلية. ففي سنة 566هـ. جاز أبو يعقوب إلى الأندلس، فاستقبله الإشبيليّون استقبالا، وصف حفاوته⁽⁹⁹⁾ الشاعر ابن سيّد فقال متحدّثا عنهم:

وقفوا على سؤق لرؤية وجهه وبودّهم أنّ الرؤوس الأسوق
رمقوا بأبصار إليه، وعنده أنّ القلوب لها عيون ترمق
برزوا ليوم بروزه في عارض يعيا اللسان لوصفه والمنطق⁽¹⁰⁰⁾

ولم يكن الشاعر الأندلسيّ ليترك ما كانت حكومة أبي يعقوب تخوضه من صراع. فلقد حوت المداخل إشارات إلى ما عرفته فترة حكمه من ذلك للصراع في الأندلس والمغرب.

ففي الأندلس كان عليه - كما أسلفنا - أن يقضي على تمرّد محمد ابن مردنيش الذي استقلّ إلى حين بشرق الأندلس، وغدا متحدّيا للوجود الموحدّي في شبه الجزيرة. فواكب شعر المدح بالتسجيل أحداث ذلك الصراع إلى أن كانت هزيمة ابن مردنيش ومآل ملكه إلى أبي يعقوب. يقول أبو الحسن ابن عيّاش منددا

(98) م.ن. - ص: 348.

(99) كان أبو يعقوب متعلّقا بإشبيلية. يبدو ذلك من كثرة إقامته فيها، ومن منشأته العمرانيّة بها. ينظر: حسين مؤنس: رحلة الأندلس - القاهرة - الشركة العربيّة للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - 1963 م. - ص: 136 وما بعدها.

(100) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 456. وفيه «يعيى».

بابن مردنیش وأتباعه ذاكرًا تحالفه مع النصارى ضدّ الموحّدين:

وأرى الشَّقِيَّ بن الشَّقِيّ تغرّوه ففة أضلّ ضلالها إسلامها
ليس ابن سعد حلف سعد إذ غدا حلف النصارى عاضدا أحكامها

ثمّ يهذّده محذّرا إيّاه سوء المصير إذا لم «يُوحّد» ويتبّ:
فلسوف يُصبح في الفضاء مجذّلا إن لم تطهّر نفسه آثامها
وعمد للتوحيد كفّ ضراعة بعتاب نفس راحضا أجرامها⁽¹⁰¹⁾

ويتحدّث ابن سيّد عن «مروق» ابن مردنیش ورفضه الدخول في طاعة
الموحّدين، فيقول ساخرا:

جنّ ابن سعد بالنفاق جنونه وطغى إلى أن بات فيه الأولقُ
نظمت له جرد العتاق تائما ليست على أهل الجنون تُعلّق
فقضى حصيرا إذ تيقّن أنّه إما قتيل أو أسير مؤثّق
غرّ الشَّقِيّ بنأيكم عن أرضه جهلا وظنّ بأنّه لا يلحق⁽¹⁰²⁾

وفي الشواهد السابقة وغيرها ما يشير إلى ما عاناه الموحّدون في القضاء
على إمارة ابن مردنیش، وإن كان الشعر لا يصرّ الحقيقة إلا بمقدار.

وفي المدائح التي نظمت في ابن مردنیش إشارات إلى ما وصل إليه من عزّ
وما بلغته إماراته من قوّة. يقول أبو محمد المكناسيّ على لسان مظلّ صنع
لابن مردنیش.

تكلّلي جبين الملك تاجا فتحسد موضعي روم وفرسُ
يفيء عليه ظلّي وهو ظلّ وأثني الشمس عنه وهو شمس⁽¹⁰³⁾

(101) م.ن. - ص: 460.

(102) م.ن. - ص: 454-455.

(103) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 76.

ويقول من قصيدة منوهاً بابن مردنيش :

أخرجت ليك الغاب في أشباله بالله كيف رأيت في إخراجيه
طَبَّ بأدواء الزمان وأهله يُعطي العليل بقدر رسو مزاجه⁽¹⁰⁴⁾

ولم يكن أبو يعقوب صارفاً كل جهوده في الأندلس للقضاء على تمرّد ابن سعد، وإنما كان يواجه تحدّي النصارى في أكثر من موقع. ولقد سبق أن أشرنا إلى ما بذل في حماية أطراف البلاد، من جهود إلى أن لقي مصرعه على أبواب «شنترين». ولم يفت الشاعر الأندلسي أن يشير في مدائحه إلى ذلك الصّراع المتواصل الطويل.

وحسبنا أن نستشهد من تلك الإشارات بما ذكره ابن حربون في قصيدة مدح بها أبا يعقوب حيث وصف تحرير مدينة بطليوس بمساعدة «فرنانده». وكان قد غلب عليها «ابن الرنك» وحاصر الموحّدين بها⁽¹⁰⁵⁾. يقول ابن حربون مشيراً إلى المساعدة التي قدّمها «فرنانده» :

أليس من الآيات أن بتّ وادعا وقصر قد أمسى لأمرك خادماً؟

ثم يصف مصرع «ابن الرنك» على يد بني دينه :
وكيف رأى ابن الرنك مركب بغيه إذا اعتاض من دُهم الجياد الأدهماً
... لقد رام منها سهدة ما استساغها ولا لأكها حتّى استحالت علاقماً
وبادرها للحين وثبة هاجم فصادف وثاباً لمبناه هاجماً

ثم يشير، بدعوته أبا يعقوب إلى الجهاد بالأندلس، إلى معاناة بلاده تكالب النصارى عليها إلى درجة أن دبّ اليأس إلى نفوس مواطنيه:

(104) م.ن. - ص: 77 .

(105) انظر تفصيل أحداث حصار بطليوس وفكّه عنها في: ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة -

م.س. - ص: 380-383.

وإني لأرجو للجزيرة كـسرة
 ببطشة غيران الحفيظة مُغضب
 ولو أنصف المقدار منكم بزورة
 ... وأنت أمين الله تجرُ صدعها
 وتُحيي رسوم التابعين بأرضها
 تُعيد عليها عهدهما المتقادما
 إن انتهك الأعداء تلك المحارما
 لأحييتم تلك العظام الرمايما
 وإن قال قوم إنّه قد تقادما
 فها هي تستدعيك غيرا طواسما⁽¹⁰⁶⁾

وكان لحركات التمرد في بلاد المغرب وما واجهها به أبو يعقوب وأعوانه من شدة وحزم صداه في مدائح شعراء الأندلس، فجاءت فيها عدّة إشارات إلى تلك الوقائع، فكمّلت بذلك عمل المؤرخ. ولعلّها أن تكون قد حوت ما فاته أو فسّرت بعض الأحداث على نحو آخر. ويكفي أن نورد من تلك الإشارات نموذجا واحدا. ويتعلّق ذلك بتمرد قبيلة «غمارة» المقيمة بجبل «الكواكب». وقد قضى الموحدون على ذلك التمرد، وضرب رأس زعيمه. فنظم ابن حربون قصيدة مدح أشار فيها إلى ذلك الحدث. منها قوله واصفا ما أصاب المتمردين:

ووطئتمُ جبل الكواكب وطأة
 هُذّت لصعقتها مناكب يذبُل
 ... بطشت بهم كفّ الردى لما أبوا
 أن يقبلوا عفو الصّفوح المِفْضَل⁽¹⁰⁷⁾

ومنها قوله واصفا نهاية زعيم ذلك التمرد :

جاءوا به باب الرّواق يُقاد في
 بُرد الهوان مقادة المسرّذل
 لله كفّ طوّحتّه بضربة
 رفعته عن سمة الأخسّ الأندل⁽¹⁰⁸⁾

ولقد سجّل شعر المدح كثيرا من أحداث المغرب والأندلس في فترة الخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور. وهي فترة تمثل أوج العصر الموحدى، وأحداثها كثيرة.

(106) م.ن. - ص: 385-386.

(107) م.ن. - ص: 326.

(108) م.ن. - ص: 327.

وإذا كانت وقعة «الأرك» أهمّ حادث وقع على عهد المنصور، كان من الطبيعيّ أن يكون له حيز في أشعار المدح التي أنشدها الشعراء المنصور يوم قُفوله مُظفراً. يقول ابن حزمون في سينيته التي أنشدها في الحفل الذي أُقيم في أعقاب ذلك الحدث:

لاقيت جموعهم فغدوا فرسا في قبضة مفترس
جاءوك تضيق الأرض بهم عددا لم يُحصَ ولم يُقس
...فأناخ الموت كلا كله بظباك على بشر رجس⁽¹⁰⁹⁾

ولم تُغفل قصائد المدح كذلك حملة المنصور إلى الجهات الشرقية من بلاد المغرب. ففيها إشارات إلى وقائع تلك الحملة التي عاد منها ظافرا، وكانت أشبه بحملة جدّه عبد المؤمن التي أشرنا إليها. وقد سبق أن أوردنا نصّا لابن جُحَيْر يصف فيه ما فعله المنصور بمدينة «قفصة» لما رفضت طاعته⁽¹¹⁰⁾. ولابن مجير قصيدة مدح أخرى يشير فيها إلى أحداث وقعة «الحمة» التي كانت للمنصور، سنة 583هـ، على «الموارقة» و«الأغزاز» وفيها يقول:

فسل ما حلّ بالأعداء منه وكيف استوصل الداء العُقام
لقد برزت إلى هول المنايا وجوه كان يحجبها اللثام
وما أغنت قسيّ الغزّ عنها فليس تدفع القدرَ السهام⁽¹¹¹⁾

(109) عبد الواحد المراكشي: المعجب - م.س. - ص: 213-214.

(110) لإبراهيم الزويلي، كذلك، قصيدة يمدح فيها المنصور، ويسجّل أحداث ذلك اليوم،

يقول فيها:

سائل بقفصة هل كان الشقيّ لها بَعْلًا وكانت له حمالة الخطب
تَبَّتْ يدا كافر بالله ألهبها فكان كالكافر الأشقيّ أبي لب
...لما زنت وهي تحت الأمر مُحَصَّنة حصنموها اتباع الشرع بالحصب

(م.ن. - ص: 198-199).

(111) الحميري: كتاب الروض المعطار - م.س. - ص: 201.

وفضلاً عما أشارت إليه المدائح من أحداث الصراع الذي خاضه المنصور ضدّ النصارى في الأندلس وبني غانية وغيرهم في الجهات الشرقية من بلاد المغرب، نجد فيها إشارات أخرى إلى مُنجزات حضارية أو رسوم أو غيرها.

ففي إحدى قصائد ابن مجبر نجد وصفاً للمقصورة العجيبة التي أبدعها الفنان المغربي للخليفة الموحّدي، وذلك بجامعة المتصل بقصره بمدينة مراکش⁽¹¹²⁾. وهي تعكس -بحق- درجة الرقي الحضاري الذي وصلت إليه بلاد المغرب والأندلس على عهد الموحّدين، كما قد تدلّ على عناية المنصور بالمنشآت الحضارية اقتداءً بأبيه. يقول ابن مجبر واصفاً تلك المقصورة.

طورا تكون بمن حوته محيطه	فكأنها سور من الأسوار
وتكون حيناً عنهم مخبوءة	فكأنها سر من الأسرار
وكانها علمت مقادير الورى	فتصرّفت لهم على مقدار
فإذا أحسّت بالإمام يزورها	في قومه قامت إلى الزوّار
يبدو فتبدو ثمّ تخفى بعده	كتكوّن الهالات للأقمار ⁽¹¹³⁾

ومما يتصل بعادات ملوك الموحّدين ورسوم دولتهم: ما نجده في نصّ

(112) وصف المقرئ هذه المقصورة فقال: «وكانت مُدبرة على انتصابها إذا استقرّ المنصور ووزرائه مُصلاً، واختفائها إذا انفصلوا عنها». ثم أورد ما ذكره الشريف الغرناطي في «شرح مقصورة حازم» حيث قال في وصفها: «وكانت قد وُضعت على حركات هندسية تُرفع بها لخروجه، وتخفى لدخوله» (نفتح الطيب - م.س. - 239/3-240).

وقد مدح المنصور كثير من الشعراء بمناسبة فراغه من إحداثها، ولكنهم لم يهتدوا إلى وصفها عدا ابن مجبر الذي أحاد في وصفها إحادة طرب المنصور لها. انظر: م.ن. - ص: 240.

(113) م.ن. - ص: 238.

لابن عيَّاش من إشارة إلى احتفائهم بمصحف عثمان وحملهم إيَّاه في حروبهم
تبرّكا به. بدأ ذلك في عهد عبد المؤمن وتواصل من بعده. فلمّا جاء يعقوب المنصور
أمر بتحليلته تحلية تليق به. فسجّل ذلك ابن عيَّاش في أبيات يخاطب بها المنصور،
يقول فيها مُشيدا بفعله:

ونقلته من كلّ ملك ذخيرة كأنّهم كانوا يرسم مكاسية
فإن ورث الأملاك شرقا ومغربا فكم قد أخلّوا - جاهلين - بواجبه
وكيف يفوت النصر جيشاً جعلته أمام قناه في الوغى وقواضيه
وألبسته الياقوت والدرّ حلية وغيرك قد روّاه من دم صاحبه⁽¹¹⁴⁾

ونختم هذه الشواهد من عهد المنصور بما سجّله شعر المديح من إشارة
إلى أخذ الخليفة البيعة لابنه محمد الملقّب بالناصر وهو ما يزال صغيراً،
وذلك سنة 586هـ⁽¹¹⁵⁾. يقول ابن حامد مادحا وليّ العهد، مشيراً إلى الواقعة:

نظر الإمام إلى الزمان وأهله نظر الغمام السّكب للروض الصّدي
فجباهم بمحمّد، ومثلها من بيعة يعتزّ دين محمد
... لاغرو أن صغرت سنوه فعلمه ووقاره حكما له بالسودد⁽¹¹⁵⁾

تلك جملة من الإشارات التاريخية، حاولنا انتقاءها ممّا تضمّنه شعر المدح
في الأندلس في المرحلة الأولى من عصر الموحّدين. وهي تدلّ على أنّ لذلك الشعر
قيمة تاريخية، وإن اختلف في تحديد مداها.

ونختم حديثنا عن هذا الغرض بالملاحظات التقويمية التالية:

1 - ظلّ شاعر المدح - في الأغلب الأعم - محافظاً. فلم يستطع أن يجدّد

(114) م.ن. - 607/1.

(115) انظر: عبد الواحد المراكشي: المعجب - م.س. - ص: 225.

(116) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 83.

إلا في حدود ضيقة. ولعلّ المحافظة على شكل قصيدة المدح أن تكون أوضح من الاتّباع في مجال المضمون. ومن أسباب هذه المحافظة سيطرة التّراث⁽¹¹⁷⁾. وليس من المبالغة أن نقول: إن الشاعر الأندلسي ظلّ دائما مقدّسا لذلك التّراث. ولعلّه كان يرى أن مُنتهى ما يُطلّب منه أن يُجيد محاكاته. ولربّما شجّع الشعراء على المحافظة ذوق الممدوح. ولقد سبق أن أشرنا إلى ما كان عبد المؤمن «يشترطه» فيما يُنظّم فيه من مدح، كما أشرنا إلى ما كان يُعجب يعقوب المنصور من أوزان الشعر. فلا غرو إذا سارت المدحة في الاتجاه المحافظ، فلم يُجدّد فيها إلا بمقدار.

2 - شعر المدح في الأندلس في هذا العصر شعر مناسبات، في أغلبه الأعمّ. وليس من عيب في أن ينظّم الشاعر قصيدة في مناسبة هامة تهزّه أحداثها وتُثير انفعاله، ولكن العيب في أن ينتهز أتفه المناسبات ليمدح. فلا عيب في أن يُخلّد الشاعر الانتصار الباهر الذي حقّقه يعقوب المنصور في وقعة «الأرك»، وأن يُشيد بصانعه، ولا عيب كذلك في أن يُنوّه الشاعر بذلك الإنجاز الحضاريّ الرائع الذي تمثّله مقصورة جامع المنصور، ويمدح صاحبها، ولا عتب على الشاعر إذا مدح بمناسبة بيعة أو تلقيب أو ما إليهما. فلم يكن المدح إلا ليُسجّل مثل ذلك. ولعلّ الشاعر أن يكون مُقصرًا إن هو سكت عن تخليد عظيم المآثر والتنويه بجليل الأعمال. أما أن يمدح ابن حربون - مثلا - وليّ نعمته أبا حفص عمر بن عبد المؤمن بمناسبة اجتماعه بأخيه أبي سعيد⁽¹¹⁸⁾، أو أن يمدحه بمناسبة انصرافه من جبل طارق⁽¹¹⁹⁾، أو ما

(117) يقول إميليو غرسية غومس: «إنّ للقديم سلطانا على نفوس العرب خاصّة، ومن ثمّ كان للتّراث الشعريّ القديم قيمة كبرى في تاريخ الآداب العربيّة». (الشعر الأندلسي - م.س. - ص: 22).

(118) انظر: ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 253-255.

(119) انظر: م.ن. - ص: 256-257.

إلى ذلك من تافة المناسبات، فلا يدلّ إلا على تسقّط الشاعر لكلّ مناسبة، وتردّي فنه في مهاوي التملّق والكذب.

3 - يتّسم كثير من مدائح شعراء الأندلس في هذا العصر بالتطويل والمبالغة. فقد وجدنا منها ما يتجاوز الخمسين بيتاً⁽¹²⁰⁾، بل إنّ منها ما يفوق السبعين⁽¹²¹⁾. وإذا كان التقصير في هذا الغرض مذموماً فإنّ التطويل ينبغي أن يكون معيياً، لا سيما إذا كان المادح في مناسبة لا يتّسع المجال فيها له وحده. ولقد سبق أن أشرنا إلى أنّ عبد المؤمن كان يكتفي، أحياناً، من القصيدة بمطلعها إذا كان فيه ما يُغني عن سواه، كما أشرنا إلى أنّ مادحي يعقوب المنصور، يوم عودته من وقعة «الأرك»، لم يُسمح للواحد منهم - لكثرتهم - إلاّ بإنشاد بيتين أو ثلاثة يختارها من قصيدته. وإذا كانت أحكام النقاد القدماء ما تزال لها قيمتها، فإنّنا نجد منهم من كان يستحسن ذلك الاعتدال وينصح به. قال ابن رشيق: «ويجتنب، مع ذلك، التقصير والتجاوز والتطويل؛ فإنّ للملك سامة وضجراً ربّما عاب من أجلها ما لا يُعاب، وحرم من لا يريد حرمانه»⁽¹²²⁾. ومدح قدامة بن جعفر الإجمال في هذا الغرض فقال: «ثمّ من الشعراء الآن من يُجمل المديح، فيكون ذلك باباً من أبوابه حسناً أيضاً، لبلوغه الإرادة مع خلوّه من الإطالة وبعده عن الإكثار»⁽¹²³⁾. ولعل ابن رشيق وقدامة

(120) انظر - مثلاً -: م.ن. - ص: 151-159، 160-164، 245-250.

(121) انظر - مثلاً -: م.ن. - ص: 422-428.

(122) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - بيروت -

دار الجيل - الطبعة الرابعة - 1972م. - 2/128.

(123) نقد الشعر - تحقيق كمال مصطفى - مصر - مكتبة الخانجي - بغداد - مكتبة المتنبي - د.ط. -

1963م. - ص: 84.

وغيرهما أن يكونوا متأثرين فيما ذهبوا إليه بما أثر من أقوال في استقباح تطويل المدحة، صدرت عن مادحين وممدوحين. فقد روي أن جريرا قال لأبنائه ناصحاً: «إذا مدحتهم فلا تطيلوا المادحة؛ فإنه ينسى أولها، ولا يُحفظ آخرها»⁽¹²⁴⁾. وانتقد أحدهم إطالة الفرزدق في مديحه، فقال له: «دعني من شعرك الذي ليس يأتي آخره حتى يُنسى أوله»⁽¹²⁵⁾.

أما المبالغة فلا نكاد نجد نصّاً خالياً منها. وإذا كنّا اليوم نستثقل المبالغة إطلاقاً، فإنّ من النقاد القدماء من كان يراها مقبولة إذا كانت المدحة متوجّهة بها إلى ملك، ومذمومة إذا كانت في سواه. قال ابن رشيق: «وإذا كان الممدوح ملكاً لم يُبال الشاعر كيف قال فيه، ولا كيف أطنب، وذلك محمود، وسواه المذموم؛ وإن كان سوقة فأبيّك والتجاوز به خطّته؛ فإنه متى تجاوز به خطّته كان كمن نقصه منها»⁽¹²⁶⁾.

ولعلّ من مبالغات شعراء هذا العصر ما لم يعجب حتى الملوك أنفسهم. ولقد سبق أن ذكرنا استقباح عبد المؤمن بداية قصيدة ابن فندله التي يقول فيها:

غمّض عن الشمس واستقصر مدى زحل وانظر إلى الجبل الراسي على الجبل
أنّى استقرّ له؟ أنّى استقلّ به؟ أنّى رأى شخصه العالي ولم يزل؟

4 - لم يكن المدح في ذلك العصر مقصوراً على عبد المؤمن وبنيه، وإنما كان لغيرهم مادحون: فقد مدح وزراؤهم بنو جامع، كما مدح مناوئوهم من أمثال ابن مردنيش وابن همشك وبنو غانية وغيرهم. ولعلّ الشعراء قد أجادوا

(124) و (125) ابن رشيق: العمدة - م.س. - 128/2.

(126) م.ن. - ص: 128.

في مدحهم⁽¹²⁷⁾؛ ولعلهم كانوا، فيما يقولون ، يصدرون عن بواعث صادقة⁽¹²⁸⁾.
غير أنّ ما بين أيدينا من تلك المدائح شيء قليل. ولذلك قلّ استشهادنا به.
وربّما كان التشيّع للموحّدين أو الخوف منهم من أسباب ضياع ما ضاع
من تلك المدائح.

(127) يقول أبو محمد الكناسي في قصيدة مدح بها ابن مردنّيش، لعلّها من أفضل ما مدح به:

من ذا يساهي شمسكم بسراجِه؟ أم من يضاهي عذبكم بأجابه؟
قل للذي جارى ابن سعد في الوغى: هيهات ! أين خطاك من معراجِه؟

(صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 76).

(128) كان أتباع ابن مردنّيش يرون فيه زعيماً وطنياً، ويعتبرون الموحّدين محتلين. وكان الشعراء
لسان حال جماعة الشعراء في كثير من الأحيان.

الفصل الثالث

الرياء

عرّف بعض النقاد الأقدمين الرثاء ، فذهبوا إلى أنّه لا يختلف عن المدح إلا بعبارة تدلّ على أنّ المقول فيه ميت⁽¹⁾. ولعلّ تعريف بعض النقاد المحدثين لهذا الفنّ أن يكون أقرب إلى بيان حقيقته، وأدنى من تحديد وظيفته. قال الدكتور محمد النويهجي: « هو تصوير حزن الشاعر لموت إنسان ، و استشارة نفس الحزن في السامع أو القارئ؛ فالشاعر يقول لنا: إنّه حزين، و يحاول أن يجعلنا نشاركه حزنه»⁽²⁾.

و طبيعيّ -وهو كذلك- أن يكون في طليعة أغراض الشعر العربيّ. فقد كان واحدا من أبرز أغراض الشعر الأندلسيّ قبل عصر الموحدين: كثر النظم فيه، وتطوّرت مضامينه وأشكاله. وكان رثاء المدن الساقطة والممالك الزائلة، وبكاء الزوجات والجواري من أهمّ أنواعه.

ويعود ما عرفه الرثاء في الأندلس من ازدهار وتطوّر نسبيّ إلى عدّة عوامل، في مقدّماتها ما عرفته البلاد من ظروف خاصّة. وقد لا يكون الباحث بعيدا عن الحقيقة إذا التمس تعليلا لذلك الازدهار وذلك التطوّر، في سيادة دواعي البكاء لدى الأندلسيّين.

وفي الفترة الأولى من عصر الموحّدين يلاحظ الدارس أنّ الرثاء لم ينزل عن مكانته، فقد واصل ازدهاره وتطوّره.

على أنّ النصوص التي وصلت إلينا لا تمثّل إلا جزءا مما نظم الشعراء فيه. فكم قصيدة قد ضاعت كلّها⁽³⁾، وربّ قصيدة لم يصل سوى مطلعها⁽⁴⁾، وما أكثر القصائد التي لم يسلم منها إلا مقاطع. على أنّ ما تيسّر لنا الاطلاع عليه من نصوص وأخبار، قد يكون كافيا لمعرفة ما كان عليه هذا اللون من الشعر،

(1) انظر: قدامة بن جعفر: نقد الشعر - م.س. - ص: 111-112؛ ابن رشيق: العمدة - م.س. - ص: 147/2.

(2) ثقافة الناقد الأدبيّ - بيروت - دار الفكر - الطبعة الثانية - 1969م - ص: 338.

(3) من ذلك - مثلاً - قصائد ابن جبير وموشحاته التي رثى فيها زوجته .

(4) كقصيدة الكندي في رثاء الأمير الموحديّ أبي سعيد .

وللوقوف على ألوانه ومميزاته.

ويجد المتتبع لمراثي هذه الفترة أنها كادت تستغرق جلّ ألوان الرثاء، وإن كانت الشواهد على تلك الأنواع غير متوازية عدداً: فإذا كنّا نجد في نوع ما عدداً غير قليل من النصوص، فإننا لا نجد مثل ذلك في نوع آخر. فهل نعزو ذلك التفاوت إلى ضياع النصوص، أم إلى أن الشعراء كانوا يُقبلون على نوع ولا يكادون يقبلون على نوع آخر، لأسباب ذاتية أو موضوعية؟ فلماذا نجد -مثلاً- عدداً من النصوص في رثاء النفس أو رثاء العلماء، ولا نجد ما يوازيه في رثاء الأقارب من آباء وأمهات وأبناء؟

كذلك يلاحظ الدارس الأدبي أنّ الرثاء في الأندلس، في هذه الفترة، عرف ألواناً لا نكاد نجد لها أثراً، قبل ذلك، في مصادر الشعر الأندلسي. من ذلك -مثلاً- رثاء آل البيت وتأيين الحسين بن علي رضي الله عنه.

كذلك يرى الباحث في شأن هذا الغرض أنّ الشاعر الأندلسي بدأ يوظف الموشح للتعبير عن حزنه على من فقد. وهذا جانب آخر من جوانب تطوّر هذا الغرض في هذه الفترة، وإن تعلّق بالشكل.

وإذا كان التطوّر الذي عرفه شعر الرثاء في هذه الفترة من تاريخ الأدب الأندلسي يبدو ضئيلاً، فليس من المبالغة الجزم بأنّ هذا الغرض من أكثر أغراض الشعر العربيّ جموداً. فلو تتبعنا نصوص الرثاء في الشعر الأندلسي من فترة الولاة إلى نهاية عصر المرابطين لانتبهنا إلى أنّ ملامح التطوّر الذي أصاب هذا الغرض لا تكاد تُلَفِّت انتباه الدارسين وغيرهم. وكان الدكتور إحسان عباس مصيباً حين قرّر -وهو يدرس تطوّر هذا الغرض في عصري ملوك الطوائف و المرابطين- أنّ الرثاء «أوضح موضوع تجلّت فيه آثار طريقة العرب»⁽⁵⁾. وكان هذا الجمود حريّاً بلّفت

(5) تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف و المرابطين -ص: 117.

انتباه عالم بالأدب الأندلسي كابن بسّام الشنتريني، فقال في قصيدة رثاء لابن عبدون: «اقتفى أبو محمد أثر فحول القدماء»⁽⁶⁾. وهو قول يجوز أن يُقال في غير ما واحد من نصوص الرثاء التي نُظمت في الفترة الأولى من عصر الموحّدين.

وحتى يتيسّر الحديث عن مرثي هذه الفترة نرى أن نصّفها على النحو التالي، عارضين نماذج منها مستخلصين مميّزاتها العامة.

1- رثاء الأقارب:

علاقة الإنسان بأقاربه أقوى ما تكون في المجتمعات البدويّة. والمجتمع الأندلسي كان في عصر الموحّدين قد قطع مراحل في التحضّر. على أنّ الظروف الخاصّة التي كان يعيشها ابتداءً من القرن الخامس الهجريّ، كانت كفيلة بأن تُرهّف إحساس الأندلسي وتُقوّي علاقته بأقاربه، إذ يرى فيهم سكنه، فيجزع لفقدهم ويتألّم لفراقهم.

وليس من شك في أنّ شعراء الأندلس قد أُصيبوا بموت كثير من أقاربهم فأثّر فقدهم فيهم، فنظموا في بكائهم ما نظموا. غير أنّ ما بين أيدينا من مرثي الأقارب ليس إلا جزءاً قليلاً مما نُظّم.

ومن الأقارب الذين عثرنا على مرثي فيهم: الأبناء، والإخوان، والزوجات، والأصهار.

1- رثاء الأبناء:

خلف شعراء العربيّة في رثاء فلذات أكبادهم روائع، في طليعتها: عينية أبي ذؤيب الهذلي في أبنائه، ودالية ابن الروميّ في ولده الأوسط. ولم يقصّر شعراء الأندلس عن شعراء المشرق في تصوير مدى فجيعتهم فيمن فقدوا من أبنائهم. ولعلّ أحسن ما وقفنا عليه: ما قاله ابن عبد ربّه في بكاء بعض

(6) الذخيرة - م.س. - 818/2/1.

أولاده⁽⁷⁾، وما نظمته ابن أبي الخصال في رثاء ولده⁽⁸⁾.

غير أنّ ما تيسّر لنا جمعه من مرثي الأبناء، في هذه الفترة، شيء قليل. فهل سكّت شعراؤها عن تصوير ما كان يعترّيهم من حزن حين يفقدون واحداً من أبنائهم، أم أنّ قرائحهم قد شحّت فلم تجد في موقف هو من أهمّ مواقف العطاء الأدبي؟ إنّ من يقول معبراً عن شوق ممضّ وحنين فياض إلى ولده حين نأى عنه:

و لي ولد مثل فرخ القطاة صغير تخلّيت قلبي لديه
أحنّ إليه فيا وحشي لذاك الشّخيص و ذاك الوجه
تشوّقي و تشوّفته فيبكي عليّ و أبكي عليه
و قد تعب الشوق ما بيننا فمنه إليّ و مني إليه⁽⁹⁾

- يُستبعد أن يموت ولده فلا تتحرّك شاعريّته لذلك، فيقول ما يصوّر ألمه لفقده، وأساه لبعده، وشوقه إلى لقائه.

ومن نماذج هذا اللون، في هذه الفترة، قول أبي القاسم بن هشام القرطبيّ في رثاء صغير له:

و مما زاد في شجوي و أبكى صغير السنّ مقتبل الشباب
تعوّض بالحجارة عن حجور وصار عن الترائب للتراب⁽¹⁰⁾

وليس بخاف ما يصوّره هذا النصّ من لوعة الأب، وإن لم يسلم مما أصبح شائعاً في الأدب الأندلسيّ وغيره من تنميق الأسلوب وتوشيته بألوان البديع.

(7) انظر: حبرائيل جبّور: ابن عبد ربه وعقده - بيروت - دار الآفاق الجديدة - الطبعة الثانية - 1979م -

ص: 189-191.

(8) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 38/1-42.

(9) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 71-72.

(10) م.ن. - ص: 104.

ولعلَّ أشدَّ شعراء الفترة بكاء لولده: أبو بكر محمد بن عبد الله ابن مهني.
ولقد وصل إلينا من ذلك الرثاء نصّان يحملان شجواً صادقاً، ويصوّران تُكْلاً قاسياً.
ويبدو أنَّ الأوَّل قاله وجرحه ما فتئ ينزف، فتحدّث في مستهلّه عن فراق ولده،
وما خلّف ذلك الفراق من لوعة في القلب؛ ثم وصف ما يكابده من شوق،
وما يذرفه من دموع. يقول مخاطباً نفسه:

شطّت عن تهواه عنك الدارُ	و قضت عليك بحكمها الأقدار
برّدْ لبيب الشوق عنك بعبرة	تنقّع ضلوعك إنّها لحرار
رحل الحبيب عن الحبيب قدمه	عند التذكّر واكف مدار
في الجفن منه عبرة سيّالة	تسقي الخدود و في حشاه النار
يا حرقه يا فجعة يا لوعة	سكنت فؤادي ما لها مقدار

ثم ينتقل إلى تأبين ابنه ويصوّر ما خلّف من فراغ في حياة أبيه، ويصف
ما كان ينتظر منه في «كبرته» و«زمانته»، ثم ينتهي إلى بيان مدى جزعه لفقده،
فيقول مخاطباً إياه:

يا ظاعناً حطّ الركاب بمعشر عميت علينا منهم الأخبارُ
لله منك هلال عشر قورنت بثلاثة لو يكمل الإبدار
أنست بزورتك القبور و أصبحت منك الديار كأنهن قفار
ولقد أردتُك أن تعيش لكبرتي وزماني فأرادك الجبار
ولقد تراكضنا الحياة لغاية فسبقت أنت وخاني المضمار
ما إن وجدت على مُصابك ناصرًا إلا الدموع فإنّها أنصار⁽¹¹⁾

ولا يختلف ما نجده في هذا النصّ من معان وأفكار عمّا نلّفه في مرثي السابقين
لأبنائهم. فالتجارب المتماثلة تستدعي تواطؤ الشعراء على نفس الأفكار، ثم يكون

(11) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 250/6.

الاختلاف، بعد ذلك في العرض والصياغة.

أما النصّ الثاني لابن مهني في رثاء ولده فهو، وإن دلّ على أنّ حزن الشاعر على ولده ظلّ يساوره، قد صوّر تألماً عميقاً، واستسلاماً لما وقع، وجنوحاً إلى الحكمة. يقول في هذا النصّ متحدّثاً عن فقد الأُحبة:

يمرّ الحبيب بقبر الحبيب فلا ذا ينادي و لا ذا يجيب
و كيف يُجيب رهين الثرى رماه الحمام بسهم مصيب
تُنوسي لما نأى عهده و أقفر منه اللوى والكثيب
إذا أُودع الميت في لحده فليس له -ويحه- من حبيب⁽¹²⁾

ب- رثاء الإخوان:

فقد الإخوان فجيرة تقصم الظهر؛ لذلك كان رثاء الإخوان من أعرق ما عرفت قصيدة الرثاء من ألوان. وما مرّاثي المهلهل، ومتّم بن نُويرة، والخنساء، وليبد بن ربيعة، وذريد بن الصّمة، وغيرهم، إلا شواهد على شدّة ما اعتراهم من جزع، وعلى قوّة إحساسهم بفداحة الخطب. وفي الشعر الأندلسيّ ما يدلّ على أنّ شعراء الأندلس لم يفتهم أن يصفوا جزعهم لفقد إخوانهم، ويصوّروا عظم فجيعتهم فيهم. ويكفي أن نشير إلى ما قاله، في هذا اللون، شاعران عاشا قبيل عصر الموحّدين، هما: أبو عبد الله ابن أبي الخصال⁽¹³⁾، وأبو الحسن عليّ بن عطية البنسّي المشهور بابن الزقاق⁽¹⁴⁾.

بيد أنّنا لم نجد من الأمثلة على هذا اللون، في الفترة الأولى من عصر الموحّدين، ما يوازي تلك المراثي. ونستبعد أن تخلو هذه الفترة من هذا اللون عدا ما عثرنا عليه؛

(12) م.ن. -ص: 245/6.

(13) انظر: م.ن. -50-48/1/5.

(14) له في رثاء أخيه قصيدتان، يتجلّى فيهما شجو صادق. انظر: ديوان ابن الزقاق البنسّي -م.س.-

ص: 150-156.

فتجربة فقد الإخوان متكررة أبدا.

ومما قال شعراء هذه الفترة في رثاء الإخوان قصيدة لأبي القاسم محمد ابن إدريس التَّجِيبِيَّ خال الأديب أبي بحر صفوان صاحب «زاد المسافر»، يرثي فيها أخاً له شقيقاً. ولكن صفوان - كدأبه في الاختيار - لم ينقل منها إلا أربعة أبيات يصور فيها الشاعر تأثره، وبنوه بما كان عليه الفقيد من كرم وشجاعة وفصاحة، فيقول:

بين أخ مودع ضريحاً و آخر شطّ في البعادِ
يهمّ في المنتدى بنطق فيرجع الحيّ كالجمادِ

ثم يقول:

غمائم الجود من يديه أعمّ نفعاً من الغوادي
يسلّ من صارم و نطق عضبين في معرك و ناد⁽¹⁵⁾

وإذا جاز أن نُلحق برثاء الإخوان ما قيل في رثاء الأصهار، فلدينا من نتاج هذه الفترة نص لأبي المتوكّل الهيثم بن أحمد بن جعفر السكوني يرثي به أحد أصهاره واصفا جزعه لفقده، يقول فيه:

سقي بدموعي لا دموع الغمام ثرى غرست فيه ضروب المكارم
و قد كنت أرجو حرز عيش ابن محرز
لصـرف الليالي و الخطوب الأدهم
تنقلّ من ظهر التراب لبطنها و هل مستقرّ الزهر غير الكمام؟
لمن أشتكي يا دهر خطبك، إنّه الحـ على صبري فدلت شكائمي؟
فسقته عيني مثل جداوه مُزنةً حكى برقها في خفقه قلب هائم⁽¹⁶⁾

ج- رثاء الزوجات وغيرهن من القريبات:

يقف المتبّع لديوان الرثاء في الشعر العربي القديم على جملة من القصائد،

(15) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 155-156.

(16) أبو الحسن الرّعيّبي: برنامج شيوخ الرعيّبي - م.س. - ص: 193.

نظمها الشعراء في بكاء زوجاتهم؛ من أبرزها قصائد جرير والطغرائي وابن الزيات. وهي تدل على أن فقد الزوجة لم يكن أمراً هيناً في المجتمع العربي القديم. وقد فاق الأندلسيون شعراء المشرق كمّاً وكيفاً؛ فلهم في رثاء زوجاتهم روائع صوّرت شجوراً صادقاً، وأبرزت مكانة المرأة الأندلسية من نفس قرينها. وما قصائد أبي إسحاق الإليبري والأعمى التّطيلي وابن حمديس الصّقليّ وابن الرّقاق البلنسيّ، وغيرهم، إلا جواهر في عقد ثمين من عقود أدب الأندلس.

ولقد لفت شيوع هذه الظاهرة في الشعر الأندلسيّ نظر بعض الباحثين في هذا الشعر، فحاول أن يجد تعليلاً لذلك الشيوع. فالدكتور إحسان عباس، الذي أطلق على هذا اللون من الرثاء «البكاء على زوال الرقة والجمال»، لكون الشاعر الأندلسيّ يسترسل في التنويه بجمال فقيدته ويتحسّر لزواله، حاول أن يحدّد الأسباب التي كانت وراء كثرة مرثي النساء في عصري ملوك الطوائف والمرابطين، فرأى أن للظروف الخاصّة التي كانت بلاد الأندلس تعيشها نصيبها في ذلك، فقال: «وإذا قدّرنا هذا السبب الذاتي في صميم التركيب النفسي لصاحبه، لم نعدم أن نجد هنا لموقف الشاعر الأندلسيّ تفسيرات اجتماعية، أثارت هذا اللون من الرثاء على نطاق غير قليل. ومن تلك التفسيرات: شعور الأندلسيّ بقيمة المرأة، وتقديره لدورها... وأسباب ذلك أيضاً: التزلزل الذي أصاب شعور الأندلسيّ المرفه، وجعله يحسّ في الفقد لا معنى الفقد المباشر نفسه، بل حاجته إلى سكّن يأوي إليه. وتمثّل المرأة في حياته هذا السكّن على نحو عميق، لأنّها كانت - في الغالب - تشاركه صعوبات الحياة»⁽¹⁷⁾.

وقد تواصلت تلك الظاهرة بعد العصر الذي يتحدّث عنه الدكتور إحسان عباس. فمن شواهد الفترة الثانية من عصر الموحّدين: قصيدة ابن الأَبّار البلنسيّ⁽¹⁸⁾؛

(17) تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين - م. س. - ص: 120.

(18) انظر: ديوان ابن الأَبّار - م. س. - ص: 209.

ومن الأمثلة على ذلك في العصر الغرناطيّ: مرثية ابن الخطيب⁽¹⁹⁾.

وعلى الرغم من أننا لا نملك الشواهد النصّية الكافية، فإننا نستطيع أن نقول: إن الفترة الأولى من عصر الموحّدين قد خلّفت لنا أكبر مثال على هذا اللون، ويتمثّل ذلك في صنيع ابن جبير الذي لم يكتف - كما فعل غيره - بنظم قصيدة واحدة في رثاء زوجته، وإنما نظم عدداً من القصائد والموشّحات في ذلك الغرض، جمعها في جزء من ديوان شعره، سماه - كما أسلفنا - «نتيجة وجد الجوانح» في تأيين القرين الصالح⁽²⁰⁾.

وإذا كان ابن جبير قد سبق بفعله بعض الشعراء المحدثين الذين نظموا في رثاء زوجاتهم دواوينَ كاملة، كعزيز أباظة الذي خصّ زوجته التي فقدتها بديوانه «أنات حائرة»، وكعبد الرحمن صدقيّ الذي صوّر فجيعة في زوجته في ديوانه «من وحي المرأة»، إذا كان ابن جبير قد سبق إلى ذلك، فإنّ في فعله ما ينهض دليلاً على شيوع الظاهرة في الأندلس. قال الدكتور إحسان عباس: «أما رثاء المرأة التي يسلبها الموت فلعلّ صورته الكبرى تتجلّى في ديوان من الشعر والموشّح نظمهم ابن جبير في رثاء زوجته أمّ المجد. وهذا الشاعر يقع في عصر تال للعصر الذي ندرسه، وإنما نذكره ليكون شاهداً واضحاً على هذه الظاهرة في الأندلس»⁽²¹⁾.

وإذا كان لنا من ملاحظة على الوعاء الذي صبّ فيه الشاعر عواطفه تجاه

(19) انظر: ديوان الصيّب والجهام، والماضي والكهّام - تحقيق محمد الشريف قاهر - الجزائر - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى - 1971م. - المقدمة - ص: 64.

(20) قال ابن عبد الملك: «ومنه (أي ديوان ابن جبير) جزء سماه: "نتيجة وجد الجوانح" في تأيين القرين الصالح"، أودعه قطعاً وقصائد في مرثي زوجته... بعد وفاتها والتوجّع لها أيام حياتها، تزيد بيوته على ثلاثمائة، سوى موشّحات خمس جعلها قرياً من آخره» (الذيل والتكملة - م.س. - 608/2/5).

(21) تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 121-122.

رفيقة دربه⁽²²⁾، فإن ابن جبير لم يلتزم شكلاً واحداً، وإنما وظّف كلاً من الشكل التقليديّ والموشّح. ولعلّ توظيف الموشّح لغرض الرثاء أن يكون جديداً، لم يُقبل عليه أحد قبل ابن جبير. وبذلك يكون هو الذي فتح باب الموشّحات للرثاء. وقد سار على غراره أحد معاصريه، وهو ابن حَزْمُون الذي رثى أبا الحملات قائد الأعنة بِلَنْسِيَة الذي قتله النصاري، في موشّح مشهور سبقت الإشارة إليه.

غير أنّ ما نظمه ابن جبير من قصائد وموشّحات في زوجته قد ضاع، أو هو ما فتى في حكم الضائع من أدب الأندلس. فلم نقف في المصادر المتيسّرة إلا على بيتين قد يكونان من ذلك الجزء الذي خصّصه من ديوانه لرثاء زوجته، وفيهما يقول حاناً إلى قبر تلك الزوجة التي ماتت بمدينة «سَبْتَة» من بلاد المغرب:

بسبّة لي سكّن في الثرى و خلّ كريم إليها أتى
فلو أستطيع ركبت الهوا فرزت بها الحي والميتا⁽²³⁾

وإذا كان ما فعله ابن جبير يدلّ على اتساع الظاهرة في هذه الفترة، كما قد يدلّ على تطوّر هذا اللون، فإنّ ذهاب النصوص يحول دون إصدار حكم دقيق.

ومن نماذج هذا اللون التي خلّفتها هذه الفترة: نصّ من أربعة أبيات لأبي عامر ابن الحمارة الغرناطيّ في رثاء زوجته، قد يكون جزءاً من قصيدة طويلة، اجتزأ منها ابن سعيد بهذه الأبيات، كما هو شأنه في اختياراته في «رايات المبرزين» مصدر هذا النص، وفي غيره من مؤلفاته. يقول ابن الحمارة مخاطباً زوجته في هذه الأبيات:

(22) عرّف ابن عبد الملك بزوجة ابن جبير واصفاً إياها بالفضل؛ وأورد قولاً لابن جبير يصف فيه فجيعة بموتها، منه: «وليلة القبر تُنسي ليلة العرس. فيالها من لوعة وحرقة، ولكلّ اجتماع من خليلين فرقة» (الذيل والتكملة - م.س. - 606/2/5).

(23) المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 489/2.

أزینب إن ظعنت فإنّ ظهرا أقلّك سوف یرکبه المقیمُ
 بأیة حده [؟] أسعی لأثنی سواک و أنت هامة هشیم؟
 ولما أن حلت التّرب قلنا: لقد ضلّت مواقعها النجوم
 ألا یا زهرة ذبلت سريعا أضنّ المزنّ أم رکد النسيم؟⁽²⁴⁾

فهو على الرغم من محاولته التعزّي عن هذه الزوجة، لم يلبث أن أبدى إحساسه بفجيئته بفقدائها، وعبر عن وفائه لها، ثم وصف سرعة زوالها، متسائلاً عن السبب.

ولعلّ هذا النص أن يكون من أصدق الأمثلة على ما ذهب إليه الدكتور إحسان عباس من إطلاقه على هذا اللون من الرثاء «البكاء على زوال الرقة والجمال»: فزوجة ابن الحمارة -عنده- نجم ضلّ موقعة، وهي زهرة أصابها الذبول لبخل المزن أو ركود النسيم.

ومثلما فعل ابن الحمارة، نجد أبا القاسم محمد بن إدريس التجيبي، «في رثائه إحدى حرماته»، ينوّه بحسنها، ويتحسّر لقصر عمرها، فيقول:

وقل للحد يعرف من يوارى وهل يُصغي الجماد من الرجام
 أصابك يا قميراً إتحاق وما أبدرت في أفق التمام
 وكنت كزهرة نضراء جفت بقرب العهد من شقّ الكمام
 ولم يبسم زمان عنك إلّا وصدّته المنون عن ابتسام
 ولم تفضض ختام الكون إلّا وعاد الكون مسدود الختام⁽²⁵⁾

ومع ما نلمسه من عواطف الحبّ والوفاء في النصوص السابقة، فإننا لا نجد ما يتجلّى في بعض مراثي النساء التي خلّفها العصر السابق، من عشق وتولّه: فأين ما يقوله

(24) ص: 93.

(25) صفوان بن إدريس: زاد المسافر -م.س.- ص: 156.

ابن الحمارة أو ابن إدريس من قول أبي إسحاق الإلبيري في رثاء زوجته معبراً
عن وفاء نادر:

إن كان يدثر جسمه في رسمه	فهوأي فيه الدهر ليس بدائر
قطع الزمان معي بأكرم عشرة	لهفي عليه من أبرر معاشر
ما كان إلا ندره لا أرتجي	عوضاً بها فرثيته بنوادر
و لو أنّي أنصفتـه في ودّه	لقضيت يوم قضى و لم أستأخر
و شققت في خلب الفؤاد ضريحه	و سقيته أبداً بماء محاجري
أجد الخلاوة في الفؤاد بكونه	فيه و أرعاه بعين ضمائري ⁽²⁶⁾

وأيّن ذلك أيضاً من قول الأعمى التطيلي باكياً زوجته، متحسراً لفقد جمالها:
وُنُبِّتَ ذاك الوجه غيره اليلى على قرب عهد بالطلاقة و البشر
...وما فعلت تلك المحاسن في الثرى فقد ساء ظنيّ بين أدري و لا أدري
...وُنُبِّتَ ذاك الجيد أصبح عاطلاً خذي أدمعي إن كنت غضيبي على الدر⁽²⁷⁾

على أنّ مثل ذلك العشق نُلفيه في أحد نصوص هذه الفترة لو أنّ صاحبه تنزّه
عن وصف رغبته واكتفى بوصف حبّه، وهذا النصّ لأبي القاسم ابن طفيل، يرثى فيه
جارية له، فيقول متحسراً لفقدائها، متأسفاً لزوال ما حَظّي به من نعيم ومتعة في قربها:

أمسيْتُ أندب في الفراش مكانها	و كأنّه ما كان منها عامراً
و كأنّني لم أجنّ منها روضة	و كأنّني لم أئنّ غصناً ناضراً
و كأنّني و الليلُ أرخى ستره	لم يبد لي منها هلالاً زاهراً ⁽²⁸⁾

وربّما كان ابن طفيل أكثر شعراء الفترة بوحاً بما كان بينه وبين فقيدته.

(26) ديوان أبي إسحاق الإلبيريّ الأندلسيّ - تحقيق محمد رضوان الداية - بيروت - مؤسسة الرسالة -

الطبعة الأولى - 1396هـ - 1976م. - ص: 77-78.

(27) الأعمى التطيليّ - م.س. - ص: 70-72.

(28) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 84/2.

ولعلّه أن يكون أصدقهم لوعة وأقواهم شجناً، وإن كان يندب نعيماً زائلاً، لا حبيبا مفقوداً. وقد يذكرنا نصّه بما قاله ابن حمديس الصقليّ في جاريته «جوهرة» التي غرقت في البحر⁽²⁹⁾، وبما قاله، قبله، عبد السلام بن رغبان ديك الجنّ في جارية له قتلها⁽³⁰⁾؛ فكلّ مُلتاع لفقد جاريته، وإن اختلفت ظروف الفقد، وتباينت طبيعة العلاقة بين حب ورغبة.

2- رثاء النفس:

قال ابن الأثير البلسيّ في «كتاب تحفة القادم» الذي جمع فيه ما اختاره من الشعر الأندلسيّ في القرنين السادس والسابع: «وللناس فيما يكتبون على القبور كثير مُستجاد»⁽³¹⁾. وهو قول يدلّ على شيوع «ظاهرة» رثاء النفس في عصر الموحّدين. على أنّ هذا اللون من الرثاء ليس جديداً، فلدينا منه أمثلة كثيرة لشعراء أندلسيّين عاشوا قبل هذا العصر، يكفي أن نذكر منهم: ابن شهيد⁽³²⁾، والمعتمد ابن عبّاد⁽³³⁾، وابن خفاجة⁽³⁴⁾، وابن الرقاق⁽³⁵⁾. بل إنّنا لنجد بذور هذا اللون في الشعر العربيّ في المشرق، في العصرين الجاهليّ والإسلاميّ. وما يائيّة مالك بن الرّيب في رثاء نفسه إلا واحدة من لبناته الأولى.

(29) انظر: ديوان ابن حمديس - تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار صادر - د. ط. - 1960م -.

ص: 213-517.

(30) انظر: ابن رشيق: العمدة - م. س. - 149/2.

(31) البلفيقي: المقتضب - م. س. - ص: 68.

(32) انظر: ديوان ابن شهيد - م. س. - ص: 46.

(33) انظر: ديوان المعتمد ابن عبّاد - م. س. - ص: 193.

(34) انظر: ديوان ابن خفاجة - م. س. - ص: 363.

(35) انظر: ديوان ابن الرقاق البلسيّ - م. س. - ص: 205-247.

ويقف المتتبع للشعر الأندلسي في المرحلة الأولى من العصر الموحدى على نماذج عديدة من رثاء النفس، كثير منها أعدّ ليُكتب على قبور أصحابها. وإذا كان جلّها مقطوعات حتى تناسب وما أعدّت من أجله، فإن بعضها قصائد طويلة. كذلك لا تتفق كلّ تلك النصوص على مضمون واحد. وقد تكون البواعث المتنوعة وراء ذلك الاختلاف.

فمن أوائل نصوص هذه الفترة: قصيدة لأبي الحسن سلام بن عبد الله بن سلام الباهلي «كان أمر أن تُكتب على قبره»⁽³⁶⁾، يستوقف، في بدايتها، المارّ به ليعظه وليحدّثه عن عمره الطويل الذي رآه قد مضى سريعاً، دون أن يحقّق فيه ما كان يتمنّى. يقول:

يا ذا الذي مرّ بي اجتيازاً	سألتك الله قف قليلاً
واسمع لقولي ففيه وعظ	يوقظ من نومه الغفولا
عشت ثمانين كاملات	ناهيك منها مدى طويلاً
عجبت أن أدبرت سراعاً	و لم أنل من مُنّاي سولاً
بادر خلّي بها ارتحالي	كأنّي عابر سبيلاً

ثم يمضي إلى وصف حاله: فقد أمسى في قبره منفرداً، رهن ذنوب كثيرة يخاف أن يؤخّذ بها:

وها أنا اليوم رهن قبر	أصبح من منزلي بديلاً
منفرداً لا أرى قريباً	ولا حميماً ولا خليلاً
رهن ذنوب تقدّمت لي	حملت من عبثها ثقيلاً
فما اعتذارى إذا دعاني	للعرض مُستصغراً ذليلاً
وقال لي: ماعملت فيما	علمت يا ظالماً جهولاً

(36) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 4/54.

يا ويلنا إن عدمت رُحْمِي من لم يزل راحماً وصولاً

وفي النهاية يلتمس من المارّ به أن يدعو الله له عساه أن يرحمه، فيقول:

فادع الله لي يا وليّي فصفحه لم يزل جميلاً
و استغفر الله لي عساه يكون من عثرتي مُقيلاً
و قل: عفا الله عن سلام فكم عصى الله و الرسولاً
فربّ داع بظهر غيب قابل من ربه القَبُولاً⁽³⁷⁾

وإذا كان أبو الحسن سلام الباهليّ مستعظماً ذنوبه، خائفاً من العقاب، قليل الرجاء في عفو الله، فإنّ أبا بكر ابن مُغاور يبدو مطمئناً متفائلاً. يقول في مقطوعة «أمر أن تُكتب على قبره إذا مات»:

أيها الواقف اعتباراً بقبري اسمع فيه قول عظم رميم
أو دعوني بطن الضريح وخافوا من ذنوب كلومها بأديمي
فقلت: لا تجزعوا عليّ فإنّي حسن الظنّ بالرؤوف الرحيم
و دعوني بما اكتسبت رهيناً غلق الرهن عند مولى كريم⁽³⁸⁾

وربّما كانت الرغبة في دعاء المارّين بالقبور أهمّ البواعث على إعداد هذه النصوص. يقول عليّ بن أبي جعفر ابن هَمْشك من مقطوعة كُتبت على قبره «بشقورة»:

لعمرك ما أردتُ بقاء قبري و جسمي فيه ليس له بقاء
ولكنّي رجوت وقوف برّ على قبري فينفعي الدعاء⁽³⁹⁾

ولذلك كثيراً ما نجد أصحاب هذه النصوص يلتمسون من هؤلاء المارّين الدعاء

(37) م.ن.

(38) صفوان بن إدريس - م.س. - ص: 81-82.

(39) الحميريّ: كتاب الروض المعطار - م.س. - ص: 349.

لهم. نجد ذلك في النصوص التي خلّفتها هذه الفترة، كما مرّ بنا في نص سلام السابق، ونجده أيضاً فيما نُظِم في هذا الغرض قبل هذه الفترة وبعدها. من ذلك مثلاً ما ورد لكل من أبي العلاء ابن زهر⁽⁴⁰⁾ وابن خفاجة⁽⁴¹⁾ وابن الرقاق⁽⁴²⁾ -وقد عاشوا قبل العصر الموحّدي- وما جاء لابن باق⁽⁴³⁾ -وقد عاش بعد ذلك-.

وإذا كانت الرغبة في دعاء المارّين بالقبر من البواعث الأساسيّة التي تحمل على نظم هذه النصوص، فإنّ البعض يهدف إلى وعظ الناس وتذكيرهم بمصيرهم. ومن ثمّ كان كثير من هذه النصوص جديراً بأن يعدّ من شعر الزهد. فابن سلام، كما مرّ بنا، يستوقف المارّ به ليُسمعه قولاً فيه وعظ يوقظ من نومه الغفول. وربما كان هدف الوعظ أوضح في نصوص نُظِمَت لتُكتَب على شواهد القبور قبل هذا العصر، كما في المقطوعة التالية، وهي لأحمد بن أيوب اللمائي:

بنيتُ فلم أسكن و حصّنت جاهداً فلما أتى المقدور صيرته قبري
و لم يك حظّي غير ما أنت مُبصر بعينيك ما بين الذراع إلى الشبر
فيا زائراً قبري أوصيك جاهداً عليك بتقوى الله في السرّ والجهر
و لا تحسّن بالدهر ظناً فلانما من الحزم ألاّ يُستنام إلى الدهر⁽⁴⁴⁾

وكما في أبيات لأبي العلاء ابن زهر الطبيب الأندلسيّ المشهور، يدعو فيها الواقف على قبره أن يعتبر، فيقول مبرزاً المفارقة بين ما كان عليه وما صار إليه؛ وهي مفارقة عجيبة، تدعو حقاً إلى الاعتبار:

(40) انظر: ابن الأبار: التكملة -م.س. -/335.

(41) انظر: الرعيّني: برنامج شيوخ الرعيّني -م.س-ص:70.

(42) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة -م.س. -268/1/5.

(43) انظر: ابن الخطيب: الإحاطة -م.س. -340/2-341.

(44) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة -م.س. -74/1/1-75: وفيه: "يستسام".

ترحّـم بفضلك يا واقفاً و أبصر مكانا دُفَعنا إليه
تراب الضريح على صفحتي كأنّي لم أمش يوماً عليه
أداوي الأنـام حذار المنون فها أنا قد صرت رهناً لديه⁽⁴⁵⁾

ونبيّن من كثرة النماذج التي وجدناها لشعراء الفترة الأولى من عصر الموحّدين ولمن سبقهم أو أتى بعدهم أنّ نظم النصوص لتكتب على شواهد القبور كان ظاهرة أندلسيّة، لا نعرف أنّ المشرق عرف مثلها. على أنّ سيادة الظاهرة تجعلنا نتساءل عن البواعث الحقيقيّة التي كانت وراء نظم تلك النصوص. فلعلّ بعض الذين فعلوا ذلك أن يكونوا مقلّدين لغيرهم، مقتدين بسواهم، دون أن تكون لهم بواعث أخرى .

وأطول قصيدة وقفنا عليها في رثاء النّفس هي لأبي بكر ابن زهر الحفيد، مهّد لها ابن عبد الملك المراكشي بقوله: «قال وقد بلغ تسعاً وثمانين سنة، يندب نفسه، ويدعو إلى الله في المتاب، والتجاوز عنه يوم المردّ إليه والمآب»⁽⁴⁶⁾؛ ثم علّق عليها قائلاً: «وهذا من الشعر الرائق الذي لا يتعاطى مثله إلا المجيدون من الشعراء، المتقدّمون في حلّة البلغاء»⁽⁴⁷⁾.

والحقّ أنّ هذه القصيدة لا تختلف عن شعر العلماء، عموماً، تعليميّة ونثريّة. ولكنّا لا نستغرب مثل هذا الإطراء من ابن عبد الملك. ولقد سبق أن أشرنا إلى مثله الأعلى في الشعر، ومذهبه في اختيار النصوص ونقدها.

يستهل ابن زهر قصيدته مزهّداً في الحياة، محدّراً من الدنيا، داعياً إلى ما يُنجي من صالح الأعمال، فيقول:

عمر قصير و دنيا كلّها غررٌ و العيش في نكد و الموت مُنتظرٌ

(45) ابن الأبار: التكملة - م.س. - 335/1.

(46) و(47) الذيل والتكملة - م.س. - 401/6.

و كل نفس لها من حتفها رصد
و الموت لا بد منه فاستعد له
ليس الفرار بمنجيتها و لا الحذر
و بعده جنة الفردوس أو سقر
فاختر لنفسك ما تنجو النجاة به
و انظر لها قبل أن يفوتك النظر
دع فانياً و التمس ما لا فناء له
إن كنت تعلم ما تأتي به و ما تذر
و بعد أن يلوم الناس على ما هم فيه من غفلة، يقول واصفاً حاله:

وما أبترت نفسي إذ ألومهم
فكلنا وازر و ساء ما نزر
إني لأعظمهم جرماً و أنقلهم
حملاً، و مالي من عذر فأعذر
... جزت الثمانين زادت تسعة كملاً
يا ليت شعري ماذا بعد أنتظر
... يا ويلتا من ذنوب جرّها قدر
فلم أطق ردّ شيء جرّه القدر⁽⁴⁸⁾

تلك أهم النماذج التي وقفنا عليها من رثاء النفس في الفترة الأولى من العصر
الموحدّي. و إذا كانت تمثل ظاهرة أدبيّة خاصّة، فإننا لم نجد من بينها نموذجاً يرقى إلى
درجة يائيّة مالك بن الرّيب في تصوير شدّة الجزع، و تأيّن النفس، و فيما انطوت
عليه من وصف الإحساس الحادّ بالغربة و الحنين .

3- رثاء الشخصيات السياسيّة و العلميّة و غيرها:

رثى شعراء الأندلس ، في هذه الفترة ، عدّة شخصيات سياسيّة و علميّة وأدبيّة
وغيرها. وإذا كان الشعراء الأندلسيون قد دفعتم إلى نظم بعض تلك المراثي بواعث
صادقة، فإنهم كانوا في بعضها الآخر مجاملين معزيين. و كثيراً ما كان الشاعر يجمع
بين المنثور والمنظوم في تعزيتة ، كما فعل أبو بكر ابن طفيل حين مات جاره وصديقه
ابن الصّقر، إذ « كتب إلى ابنه يعزيهما به، وبعث مع الكتاب قصيدة رثاه بها »⁽⁴⁹⁾.
ولسهل بن مالك رسالة بليغة خاطب بها بني أبي الوليد ابن رُشد « تعزية في أبيهم »

(49) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والكلمة - م.س. - 231/1/1.

استفتحها بقصيدة في رثائه⁽⁵⁰⁾.

وإذا كانت المراثي التي قيلت في الشخصيات العلمية والأدبية كثيرة، فإنّ ما قيل في رثاء الخلفاء الموحّدين الذين أظلّهم هذا العصر، وما إليه من رثاء رسمي، لم يصل إلينا منه شيء يُعتدّ به. ونحن نستعبد أن يكون الشعراء الذين واكبوا بقصائدهم ما كان يجري من أحداث على أرض الأندلس والمغرب، كابن خربون وابن مُجَبَّر وغيرهما، أن يكونوا قد سكتوا عن رثاء الخلفاء الموحّدين. وما نخالهم إلا قالوا من الرثاء ما جمعوا فيه بين تأبين السابق، وتعزية اللاحق وتهنئته، كما كانت العادة جارية قبل ذلك في المشرق والمغرب. على أنّ خلوّ كتاب ابن صاحب الصلاة «تاريخ المنّ بالإمامة» - وهو الذي سجّل جلّ شعر البلاط - من آية مرثية لمُشير للتساؤل. وليس في غير هذا المصدر شيء مما قيل في رثاء الخلفاء الموحّدين⁽⁵¹⁾ عدا مطلع قصيدة قالها أبو بكر يحيى ابن مُجَبَّر في رثاء الخليفة أبي يعقوب يوسف، وصفها المقرّي بالطول والجودة⁽⁵²⁾. وذلك المطلع هو:

جلّ الأسى فأَسْلَ دَمَ الْأَجْفَانِ ماءُ الشُّوْنِ لغير هذا الشَّانِ⁽⁵³⁾

وفي رثاء السادة (الأمرء) الموحّدين يشير بعض المصادر إلى قصيدة كان أهل غرناطة يستحسنونها، قالها أبو بكر محمد بن عبد الرحمن الكُتْنُدي في عثمان ابن عبد المؤمن الذي ولى غرناطة لأبيه. على أنّه لم يسلم من هذه القصيدة إلا بيت واحد هو مطلعها:

(50) انظر: م.ن. - 90/4؛ ابن الخطيب - الإحاطة - م.س. - 282/4-285.

(51) وقفنا على قصيدة طويلة قيلت في رثاء محمد بن تومرت داعية الدولة الموحّدية.

انظر: عبد الواحد المراكشي: المعجب - م.س. - ص: 135-136.

(52) انظر: نفح الطيب - م.س. - 380/4.

(53) م.ن.

يذهب الملك و يبقى الأثرُ هذه الهالة ، أين القمر؟⁽⁵⁴⁾

وإذا كان المتبّع للشعر الأندلسيّ في هذه الفترة لا يكاد يجد للرثاء الرسميّ أثراً، فإنّه لا يجد كذلك مما قاله الشعراء في تأبين شهداء الأندلس وتخليد ذكراهم، ما يعكس تضحياتهم في سبيل وطنهم. وكلّ ما عثرنا عليه، من ذلك، بيتان من قصيدة لأبي بكر ابن مجبّر في أحد الأبطال، يقول فيهما مترجماً منوّهاً:

قيل لي: أوردني سعيد بن عيسى يرحم الله ابن عيسى سعيداً
أكلته الحرب شيخاً كبيراً و قدما أرضعته وليداً⁽⁵⁵⁾

ولا يمكن أن تُعلّل قلّة هذا اللون بتوقّف حركة الجهاد في هذه الفترة، لأنّ الصراع بين المسلمين وأعدائهم ظلّ محتدماً. ولقد استشهد في تلك المواجهات الدامية عدد لا يُحصى. ويكفي أن نقف عند خسائر هزيمة «العقاب» لنُدرك مدى ما قدّمه الأندلسيّون دفاعاً عن بلادهم. ولكنّ الشاعر الأندلسيّ كان -فيما يبدو- دون مواكبة تلك التضحيات. فليس في تاريخ الشعر الأندلسيّ كلّهُ إلاّ عدد قليل من النصوص التي قيلت في رثاء الشهداء والإشادة بتضحياتهم، لعلّ أهمّها ميمّة ابن الأبار⁽⁵⁶⁾ في تأبين شهداء وقعة «أنيشة»⁽⁵⁷⁾ بصفة عامّة، وفي رثاء شيخه أبي الربيع سليمان الكلاعيّ، بصفة خاصّة. وهي نموذج ممتاز، سبق به ابن الأبار كثيراً من الشعراء المحدثين كشوقيّ والجواهريّ ونازك الملائكة وغيرهم، ممّن أبّنوا شهداء الأُمّة وخلّدوا ذكراهم.

(54) ابن سعيد: المغرب - م. س. - 264/2.

(55) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م. س. - ص: 54.

(56) مطلعها هو:

ألمّا بأشلاء العلا و المكارم تُقدّ بأطراف القنا و الصوارم

(ديوان ابن الأبار - م. س. - ص 275).

(57) تقع «أنيشة» على ثلاثة فرائخ من بلنسية؛ وبها انهزم المسلمون سنة 634 هـ. هزيمة شنعاء، وفقد منهم «عالم كثير، بين قتيل و أسير». انظر: النباهي: تاريخ قضاة الأندلس - م. س. - ص: 119-120.

على أن الشاعر الأندلسي في هذه الفترة لم يقصّر في رثاء الشخصيات العلميّة والأدبيّة. وإذا كان رثاؤه لبعضها دليل وفاء لصداقة أو جوار أو تلمذة أو غيرها، فإنّ ما بعثه على رثاء بعض تلك الشخصيات، هو ما رآه في فقدانها من خسارة للأمة وحرمان للمجتمع من عطاياها. وتلك نزعة لم تتجلّ كلّ التجلّي في الرثاء إلاّ في العصر الحديث حيث اتجه كثير من فنون الشعر اتجاهاً اجتماعياً.

وإذا كانت النماذج المتوفّرة لا تسمح بتبيين منهج واضح في بناء هذا اللون من المراثي، ولا في تحديد مضمون كلّ نوع منه، فإنّه يمكن الدارس أن يلاحظ حرص بعض الشعراء على تلوين المراثية بحسب مزايا المراثي وملاحظه: فما كان يُؤبّن به الأديب -مثلاً- غير الذي كان يُقال في رثاء عالم الدين. بل إنّ الرثاء ليتلون تبعاً لتخصّصات علماء الدين أنفسهم بين فقيه ومحدّث وغيرهما، وإن كان علماء الأندلس قلماً عرفوا التخصّص: فقد كانت للواحد منهم مشاركة في جلّ علوم عصره، فضلاً عن مساهمته في منظوم الأدب و منشوره .

فالرصافيّ البنسّي نجده يستهلّ قصيدته في رثاء الأديب أبي محمد عبد الله ابن أبي العباس الجذامي بما يُشير إلى أن المراثي أديب، فيقول:

أبني البلاغة فيم حفلّ النّادي ؟ هبها عكاظ ، فأين قسّ إباد ؟
أما البيان فقد أجزّ لسانه فيكم بفتكته الحمام العادي⁽⁵⁸⁾

وأبو بكر محمد ابن مهني يُبرز في رثائه لأبي عمران الزاهد ما كان يتّصف به الراحل من تقوى، وما كان يأخذ به نفسه من عبادات، فيقول:

رضي الله عن أخ قد تولى وفقدناه ما أبرّ وأتقى
صائم اليوم قائم الليل خوّاً فا إلى ربّه مطيعاً مُحَقّاً⁽⁵⁹⁾

(58) ديوان الرصافيّ البنسّي -م.س.- ص: 63.

(59) الرعبي: برنامج شيوخ الرعبي -م.س.- ص: 95.

ويشير ابن طفيل إلى طول باع صديقه ابن الصَّقر في علوم القرآن وتبحُّره فيها، فيقول:

و عَطَلْت المدارس من مُفيض علوم الوحي ليس له نظير⁽⁶⁰⁾

كذلك تختلف هذه المراثي باختلاف العلاقة التي تربط الشاعر بالمرثي. فإذا كانت تلك العلاقة قويّة، كالصداقة أو التلمذة أو ما إليهما، وجدنا أثر الفقد في النصّ: إحساساً صادقاً وانفعالاً قويّاً؛ وإذا كانت تلك الصلة واهية انعكست فتوراً وضعفاً، لا يحتاج إدراكهما إلى تأمل. فلو قرأنا الأبيات التالية من قصيدة أبي عمر أحمد ابن عات النفزيّ في رثاء الشيخ أبي محمد عبد الله ابن أبي الياس، لتبدّى لنا شجو الشاعر والتياغه، وإحساسه بما ترك الراحل من فراغ لا يملأه غيره:

يا شبيبة تقبليها كفّارة للحب أذكي من الكافور
... أشكو إليك تعطّشي و توحّشي لما حللت بربّك المهجور
... أخليت صدر الدست فاختلّت به إذ ناب قوم ما هم بصدور⁽⁶¹⁾

ومثل هذا الإحساس الصادق يطالعنا في رثاء أبي محمد البرجي لشيخه أبي محمد بن عبد الله الأنصاريّ. ومن قوله فيه متفجّعا لفقده:

خليليّ هُبّا ساعداني بعِرة و قولاً لمن بالرّيّ : و يحكم هُبّوا
نبكّ العلا و المجد و العلم و التّقى فمأتم أحزاني نوائحه الصّحْب
... أسلو و بحر العلم غيضت مياهه و محيي رسوم العلم يحجبه التّرب ؟
... فسحقاً لدنيا خادعتنا بمكرها إذا عقدت سلماً فمقصدها حرب⁽⁶²⁾

وإذا كانت النماذج التي وصلت إلينا كثيرة يضيق المجال بإيراد شواهد منها

(60) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 232/1/1.

(61) م.ن. - 561/2/1.

(62) م.ن. - 417-416/4.

كلها، فلا أقل من الوقوف عند بعضها مما استحسناه أو وجدناه مشهورا.

فمن ذلك قصيدة قالها أبو الربيع سليمان بن سالم الكلاعي يؤنّ فيها صديقه الأديب أبا بحر صفوان بن إدريس التُّجِيبِي، ويتفجّع لموته. ومن قوله فيها:

أما و أبي بحر لقد راع خاطري مُصاب القوافي و العلا بأبي بحر
ليبك عليه المجد ملأى جفونه و يبك عليه رائق النظم و النثر
... أحقّا أبا بحر تجهّزت غادياً إلى غاية ناء مداها على السفر
فإن قصر المِقدار عُمرُك إنَّ في نفائس ما خلّدت عُمرًا إلى عمر⁽⁶³⁾

فقد وصف أبو الربيع فجيعته في صديقه، ونوّه بما نبغ فيه صفوان، إذ هو من المعدودين في شعراء الأندلس وكتّابها في النصف الثاني من القرن السادس الهجري، ثم انتهى أبو الربيع إلى محاولة التعزّي عن صفوان بما خلّف من آثار نفيسة كفيلة بتخليده. ونرى أبا الربيع موفقًا في رثاء صديقه بما يُناسبه.

وقد كانت لصفوان - كما يتجلّى من أخباره و إخوانيّاته - صلات قويّة بكثير من الشخصيّات المرموقة في عصره، وكان - فيما يبدو - على خلقٍ عظيم. لذلك كان لموته، ولما يبلغ الأربعين أثره البالغ في نفوس أصدقائه ومحبيه. فممن رثوه كذلك أبو الحسن علي ابن حريق. فقد وقف على قبره « فقال مرتجلا »:

أبا بحر سلام الله يترى عليك و إن تكتنّفك الحجاب
أحوم على كنّيك لست أروى و أقرع في سمّيك لا أجاب
دنت بك شقّة و نأى محلّ فسيان انتزاح و اقتراب
فحسبي أن أرقق دمع عيني و يُسعدني السحاب و الصّحاب⁽⁶⁴⁾
على أنّ ابن حريق قد رثى صفوان هنا صديقاً، لا أديباً كما فعل أبو الربيع الكلاعي.

(63) البليقي: المختضب - م.س. - ص: 191.

(64) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة - م.س. - 276/1/5.

ومن المراثي التي قيلت في العلماء: تلك القصيدة التي أشرنا إليها والتي رثى فيها سهل بن مالك الفيلسوف أبا الوليد ابن رشد، وعزى فيها أبناءه. ويبدو أنها أعجبت ابن عبد الملك المراكشي فأثبتها كاملة، كما أعجبت، قبله، الأديب ابن الجتن فأخذ منها ثلاثة أبيات وشح بها رسالة عزى فيها أبناء سهل بن مالك صاحبها في أبيهم⁽⁶⁵⁾. وقد جمع الشاعر في نصه هذا بين تأبين ابن رشد والتعزي عنه بالإضافة إلى وصف جزعه لفقده. فمن قوله في النذب ووصف الجزع:

أَحْلَايَ إِنِّي مِنْ دَمَوْعِي بِزَاخِرٍ بعيد عن الشطين منه غريقه
و ما كان ظني قبل فقد أبيكم بأن مُصاباً مثل هذا أطيعه
و لم أدر مَنْ أَشقى الثلاثة بعده : أأبناؤه، أم دهره، أم صديقه ؟

ويقول مؤبنا:

مضى عَلمُ العلم الذي بيّانه تبين خافيه و بان طريقه
... فما كان فينا منه إلا مكانه و في العالم العلويّ كان رفيقه

ويقول معزيا أبناءه، ومتعزيا عنه:

و من شاهد الأحوال بعد مماته تيقن أن الموت نحن نذوقه
رجوعاً إلى الصبر الجميل فحقه علينا قضى ألا تُوفى حقوقه
أعزىكم في البعد منه فإنني أهنيه قريباً من جوار يروقه⁽⁶⁶⁾

وإذا كان سهل بن مالك قد أشاد بعلم ابن رشد جملة، فإنه لم يشأ - فيما نعتقد - أن يفصل الحديث عن تبخره في الفلسفة وما إليها من علوم ذهنية، وذلك لموقفه منها ككثير من فقهاء الأندلس، أو لخوفه أو تحرجه من الخوض في أمر قد تأرجح بين الحظر والإباحة. ولو أن سهل بن مالك فصل الحديث عن عطاءات

(65) انظر: ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 293/4.

(66) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 121/4.

ابن رشد في ذلك المجال، و«أبكي» الفلسفة عليه، لكان نصّه نموذجاً لرثاء الفلاسفة.

ومن أجود ما رثى به الشعراء شيوخهم⁽⁶⁷⁾ قصيدة أبي محمد عبد الله بن حسن المعروف بالبرجي التي سبقت الإشارة إليها، والتي بكى فيها أستاذه أبا محمد عبد الله ابن الحسن الأنصاري المعروف بالقرطبي. ويبدو أنها طويلة، ولم يثبت منها ابن عبد الملك المراكشي - على استحسانه إياها - إلا عشرين بيتاً، اقتطفها من أجزاءها. وعلى أننا لا نعرف مدى قوة الصلة التي كانت تربط الشاعر بأستاذه، فإن ما يتجلى في معظم أجزاءها من انفعال حادّ وشعور فيّاض، يدلّ على أن تلك الصلة كانت قويّة. ولعلّ ذلك أن يذكرنا بما نلمسه من الإحساس الجياش في رثاء ابن الأبار لشيخه أبي الربيع سليمان بن سالم الكلاعي.

وقد جمعت قصيدة البرجي، مثل قصيدة سهل بن مالك، عناصر الرثاء الثلاثة، ولكن على نحو أكثر تفصيلاً واستقصاء. وقد حاول - إلى حدّ ما - أن يتدرّج تدرّجاً منطقيّاً، فبدأ بنذب أستاذه والتفجّع عليه، ثم حاول تأيينه مُبرّزا ما فقد بفقده، ثم انتهى إلى ما يُشبه محاولة التعزّي عنه. فمن قوله نادبا متفجّعا:

لئن أوحشت تلك المعاهد و الحمى فأدمعنا من دون و اكفها الغرب
وإن ضاق ربع الأنس و الصبر بعدكم فإنّ فناء الحزن بعدكم رَحْب
وقلت و قد ضاقت عليّ مَذاهي و قُلُب فوق الجمر من وَجده القلب ؛
إذا لم تَلَحْ شمساً على أفق الهدى فلا انهلّ وسمي و لا انثتِ القُضْب⁽⁶⁸⁾

(67) من أبرز مرثي الشعراء الأندلسيين لشيوخهم: همزية ابن وهبون في رثاء أبي الحجاج الأعلام الشتمري (انظر: ابن بسام؛ الذخيرة - م.س. - 478/1/2)، وميمية ابن الأبار في رثاء شيخه أبي الربيع سليمان بن سالم الكلاعي (انظر: ديوان ابن الأبار - م.س. - ص: 275)، وكافية ابن الجنان في رثاء أستاذه سهل بن مالك (انظر: ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 286/4؛ ابن عبد الملك: م.ن. - 4/108).

(68) ابن عبد الملك: م.ن. - ص: 215-216.

ولقد وجد المجال فسيحاً حين راح يؤبّنه. ذلك أن أستاذه القرطبيّ كان متضلّعاً في شتّى معارف عصره. فقد كان مُقرّناً، مجوّداً، محدّثاً، ثقة، عدلاً، مكين الرواية، رائق الخطّ، نبيل التقييد والضبط، ناقدّاً، ذا كراً أسماء رجال الحديث وطبقاتهم وتواريخهم، ناظماً، ناثراً، معلّماً، ذا تآليف في العروض وقراءة نافع وأسانيد الموطأ⁽⁶⁹⁾، ... يقول البرجي منوهاً بمكانة أستاذه العلميّة، مازجاً التأيين بالنذب والتفجّع:

مضى الكوكب الوقاد و المرهف الذي يصمّم في نصّ الحديث فما ينبؤ
... أأسلو و بحر العلم غيضت مياهه و محيي رسوم العلم يحجبه الترب؟
عزيز على الإسلام أن يودّع الثرى مسدّده الأهدى و عالمه النذب
... فقد كان فيما مضى من زمانه به تحسن الدنيا و يلتئم الشّعب

وبعد أن يفيض الشاعر في نذب شيخه وتأيينه، تجنح نغمته إلى الزهد في هذه الحياة الفانية، فيبدي سخطه عليها واصفاً انخداع الناس وغفلتهم، فيقول:

فَسُخِّقاً لَدُنْيا خادعتنا بمكرها إذا عقدت سلماً فمقصدها حرب
ركبنا بها السهل الذلول فقادنا إلى كلّ ما في طيه مركب صعب
و نغفل عنها و الردى يستفزّنا كفى واعظاً بالموت لو كان لي لبّ⁽⁷⁰⁾

ويمكن القول: إن الشاعر وُفّق إلى تحقيق غايتين في مرثيته هذه، قصد ذلك أو لم يقصد. أولاهما: تصوير فجيعة بموت أستاذه، والأخرى: بيان مدى خسارة العلم والدين بفقده، ومن ثم خسارة مجتمعه وأمّته.

ومن المراثي التي خلّفتها هذه الفترة، والتي توازي إلى حدّ ما هذه القصيدة في البناء والمضمون: قصيدتان كنّا أشرنا إليهما، وهما: رائيّة الفيلسوف أبي بكر

(69) انظر: ابن الخطيب: الإحاطة-م.س.-405/3-406.

(70) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة-م.س.-216/4-217.

ابن طفيل التي نظمها في رثاء جاره وصديقه ابن الصقر، ورائية ابن عات النفزي
التي آبن فيها الشيخ ابن أبي الياس الدياجي.

فأما قصيدة ابن طفيل فيستهلها بالتهويل والمبالغة، فيقول:
لأمر ما تغيرت الدهور وأظلمت الكواكب و البذور
وطال على نجمي الهم ليل كأنّ النجم فيه لا يغور
لنبأة صارخ و طروق خطب تكاد له الجوانح تستطير

على أنّه بهذا التهويل لا يستثير حزنا ، لأنّه يحملنا على الشكّ في صدق
إحساسه. ولقد كان ينبغي له أن يقتصد في وصف ما حلّ بموت صاحبه. فكلّما فعل
الشاعر ذلك تمكّن من استثارة حزن سامعه. ولعلّ الدكتور محمداً النويهي أن يكون
مصيباً حين حثّ الشعراء على أن يقتصدوا في وصف حزنهم، إذا رثوا. بل إنّ دعاهم
إلى التزام الصدق الحرّفي، ولم يُجزّ لهم الصدق الفنيّ الذي يُحاسّبون على أساسه في غير
هذا الغرض⁽⁷¹⁾.

ومما آبن به ابن طفيل صاحبه: قوله منوهاً بندرته وإحسانه وعلمه:
و ضنّ الدهر أن يأتي بمثل له ، و الدهر ولّاد حصور
و أنّي للزّمان به سماح و أمّ الدهر مقلاة نـدور
... لقد فقد الأيامي و اليتامي مكانك و المحافل و الصدور
و عطلّت المدارس من مفيض علوم الوحي ليس له نظير

(71) يقول: «إذا استحزنا الكذب في فنّ أدبيّ فلن نُجيزه في الرثاء، وإنّ تسامحنا مع المبالغة الشعرية
في سائر الفنون فلن نسامحها فيه. فالرثاء أشدّ الفنون استلزماً للصدق. ولست أعني "الصدق الفنيّ" الذي له
أن يُهمل بعض التفاصيل وأن يبدّل منها ويُعيد ترتيبها، بل أعني الصدق الحرّفي... فالذي يريد أن يستثيرنا
حقاً لزام عليه أن يكون صادقاً... فلا يدّعي دعة واحدة أكثر مما أغدق، أو زفرة واحدة أكثر مما زفر، ولا
يُضيف إلى مصابه متقالاً واحداً لم يوجد فيه» (ثقافة الناقد الأدبيّ - م.س. - ص: 338).

وبعد أن يعود إلى ندبه، يُنهي قصيدته بالدعاء فيقول:

فلا برحت قبور الغرب يُهْدَى إليها الرِّيَّ والعذب النَمِيرُ
ولا زبها مع الرياح روح و رُحْمى ما تطاولت العصور⁽⁷²⁾

وعلى أننا لا نشكُّ في صدق عاطفة ابن طفيل نحو صديقه وجاره، فإننا نلمس فيها بعض الفتور. ولعلَّ ذلك من آثار البعد؛ فقد كان ابن طفيل، يوم تُوِّفِي ابن الصقر بمراكش، في صحبة الخليفة أبي يعقوب بإشبيلية. على أنَّ ذلك ليس بدعاً من شعر العلماء؛ وابن طفيل معدود في الفلاسفة والأطباء، لا في الأدباء الشعراء.

على أنَّ قصيدة ابن عات النفري تبدو أصدق إحساساً، وأشدَّ انفعالاً، على الرغم مما يطبع بدايتها، كسابقتها، من مبالغة وتهويل. يقول الشاعر فيها مؤبناً الراحل متفجعاً عليه:

أسفا لأهل العلم غُيِّب نورهم تحت الصفيح فمالهم من نور
... يا شيبة تقيلها كفارة للحُوب أذكى من شذا الكافور
ما كان أدأب ليلها ونهارها في طاعة المكتوب والمسطور
ما كان أثرها لأهل الفضل في تسميعها للنقل والمأثور
ما كان أنزهها عن الدنيا وعن طلابها ترميهم بالمرور

ويُنهي قصيدته، مثل ابن طفيل، بالدعاء، فيقول:

فأحلِّك الرحمان دار نعيمه و حبورهِ مع جدِّك المَجْبور
و كساك في الفردوس حلياً فاخرا من لؤلؤ و زبرجد و شذور⁽⁷³⁾

وإذا كانت النماذج التي سبقت قد توازنت فيها عناصر المضمون بين وصف الجزع وتعداد الشوائب ومحاولة التأسّي، فإنَّ مراثي أخرى لم يتحقق فيها ذلك التوازن.

(72) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 1/1/231-232.

(73) م.ن. - 1/2/561.

وقد أعجب الخليفة الموحدي أبو يوسف يعقوب المنصور بما قال صفوان في ذلك فأحسن إليه⁽⁸⁷⁾.

على أن ما قاله صفوان في تأبين الحسين وبكاء آل البيت لم يبق منه إلا شيء قليل. من ذلك قوله داعياً إلى الحزن والبكاء:

أومض ببرق الأضلع و اسكب غمام الأدمع
و احزن طويلاً و اجزع فهو مكان الجزع
و انثر دماء المقتلين تألماً على الحسين
و ابك بدمع دون عين إن قلّ فيض الأدمع⁽⁸⁸⁾

ومن ذلك قوله في مطلع قصيدة:

يا عين سحّي و لا تشحّي و لو بدمع يحذف عين⁽⁸⁹⁾

وإذا كان ما قاله صفوان يتبدى منه حزن صادق، فإننا لا نستطيع الجزم بتشيعه. وأغلب الظن أنه كان نجباً لآل البيت في غير تشيع. وذلك ما كان عليه كثير غيره⁽⁹⁰⁾، إذ كانوا يحبون آل البيت، لمكانتهم في الإسلام.

ولعل صفوان أن يكون - في رثائه هذا - مقتدياً ببعض الشعراء العباسيين الذين رثوا آل البيت وتفجعوا عليهم، من أمثال دُعَيْل الخُزَاعِي وغيره. على أن المراثي التي نظمت في الحسين منذ حادثة «كربلاء» كثيرة. وما كتاب ابن الأبار البلنسي

(87) انظر: البلفيقي: المقتضب - م.س. - ص: 206.

(88) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 69/5.

(89) م.ن. - ص: 70.

(90) كان أثر التشيع في الشعر الأندلسي قليلاً. ومن الذين ظهر في شعرهم عبادة بن ماء السماء وابن مقان الأشبوني. وهما من مادحي بني حمود العلويين. ينظر: إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 168-169؛ ابن بسام: الذخيرة - م.س. - 478/1، 793/2.

وقد أعجب الخليفة الموحدي أبو يوسف يعقوب المنصور بما قال صفوان في ذلك فأحسن إليه⁽⁸⁷⁾.

على أن ما قاله صفوان في تأبين الحسين وبكاء آل البيت لم يبق منه إلا شيء قليل. من ذلك قوله داعياً إلى الحزن والبكاء:

أومض بريق الأضلع و اسكب غمام الأدمع
و احزن طويلاً و اجزع فهو مكان الجزع
و انثر دماء المقلتين تألماً على الحسين
و ابك بدمع دون عين إن قلّ فيض الأدمع⁽⁸⁸⁾

ومن ذلك قوله في مطلع قصيدة:

يا عين سحّي و لا تشحّي و لو بدمع يحذف عين⁽⁸⁹⁾

وإذا كان ما قاله صفوان يتبدى منه حزن صادق، فإننا لا نستطيع الجزم بتشيعه. وأغلب الظن أنه كان نخباً لآل البيت في غير تشيع. وذلك ما كان عليه كثير غيره⁽⁹⁰⁾، إذ كانوا يحبون آل البيت، لمكانتهم في الإسلام.

ولعل صفوان أن يكون - في رثائه هذا - مقتدياً ببعض الشعراء العباسيين الذين رثوا آل البيت وتفجعوا عليهم، من أمثال دَعْبِل الخزاعي وغيره. على أن المراثي التي نظمت في الحسين منذ حادثة «كربلاء» كثيرة. وما كتاب ابن الأبار البُلنسي

(87) انظر: البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 206.

(88) المقرئ: نفع الطيب - م.س. - 69/5.

(89) م.ن. - ص: 70.

(90) كان أثر التشيع في الشعر الأندلسي قليلاً. ومن الذين ظهر في شعرهم عبادة بن ماء السماء وابن مقان الأشبوني. وهما من مادحي بني حمود العلويين. ينظر: إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 168-169؛ ابن بسام: الذخيرة - م.س. - 478/1/1، 793/2/2.

«مَعْدِن اللَّحَيْنِ، فِي مَرَاثِي الْحُسَيْنِ»⁽⁹¹⁾ إِلَّا دَلِيلٌ عَلَى تِلْكَ الْكَثْرَةِ.

ح- رثاء الأحبة:

لرثاء الحبيب أصول في الشعر العربي القديم. ولعلّ ما قالته بُثينة في بكاء جميل⁽⁹²⁾ وما رثت به ليلى الأخيلية توبة بن الحمير⁽⁹³⁾ من أول ما قيل في هذا الباب.

ومما خلّفت هذه الفترة، من هذا اللون: ما قالته حفصة بنت الركونيّ في صاحبها أبي جعفر ابن سعيد الذي قتله - كما أسلفنا - منافسه في حبّها الأمير الموحّدي أبو سعيد عثمان بن عبد المؤمن والي غرناطة.

ويبدو أنّ الشاعرة كانت خائفة بطش قاتل ابن سعيد، ولذلك لم تُفصح كثيراً في رثائها له، وإن لم تُخَفِ لوعتها لفقده. تقول في أحد نصوصها متفجّعة مؤبّنة:

و لو لم تكن نجماً لما كان ناظري ، و قد غبت عنه ، مُظَلّماً بعد نوره
سلام على تلك المحاسن من شَجّ تناءت بنعماء و طيب سروره⁽⁹⁴⁾

وتصف، في نصّ آخر، مكابدتها فتقول:

سلوا البارق الخفاقَ و الليلُ ساكن أظلّ بأحبّاي يذكّرني وهّنا
لعمري لقد أهدي لقلبي خفقه و أمطر عن منهلّ عارضه الجفنا⁽⁹⁵⁾

وإذا قدرنا فجاعة حفصة بابن سعيد، أمكن القول: إنها نظمت فيه رثاء كثيراً،

(91) انظر: ابن الأثير : التكملة - م.س. - 635/2.

(92) من قولها فيه:

سواء علينا يا جميل بن معمر إذا متّ ، بأساء الحياة ولينها

(ابن قُتيبة: الشعر والشعراء - م.س. - ص 292).

(93) انظر: قدامة بن جعفر: نقد الشعر - م.س. - ص: 112.

(94) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 139/2.

(95) م.ن.

ولكنها خشيت من إذاعته، فلم يصل إلى المصادر التي دوّنت شعرها الآخر. يقول محمد منتصر الريسوني: «ولا أرتاب في أن عاطفة شاعرنا إزاء هذا الموقف المأسويّ الرهيب قد تصدّعت أيّما تصدّع. فحاشت بشعر رثائيّ ينمّ كل حرف فيه عن نفس معذّبة، ويتصاعد من كل كلماته بخارٌ قلب محترق، تعجز قوافي الشعر وأوزانه عن استيعابها... لأنّ الفنّ الرثائيّ عموماً وليد شعور صادق... ولا سيما إذا صدر عن النساء»⁽⁹⁶⁾.

وإذا كان الميل إلى الغلمان بالأندلس خلف أثره في شعر الغزل، فقد كان له بعض الأثر في شعر الرثاء. ذلك أننا وجدنا بعض الشعراء قد نظموا في رثاء الغلمان نصوصاً وصفوا فيها فجيعتهم بفقدهم، ونوّهوا بجمالهم. من ذلك قول أبي جعفر أحمد الكساد في رثاء موسى بن عبد الصمد «مليح إشبيلية في ذلك الأوان»:

هتف الناعي بشجو الأبد إذ نعى موسى بن عبد الصمد
ما عليهم ويحهم لو دفنوا في فوادي قطعة من كبدي⁽⁹⁷⁾

وقوله «يرثي غلاماً جميلاً كان يهواه جماعة»:

رُدّ إلى الجنّة حوريتها وارتفع الحسن من الأرض
وأصبح العشاق في مأتم بعضهم يبكي على بعض⁽⁹⁸⁾

على أنّ هذا اللون ليس جديداً في الشعر الأندلسي. ففي المصادر نصوص منه خلّفها العصر السابق. ولعلّ أبا عبد الله ابن الجزّار أول من طرق هذا الباب. وهو أشدّ التياغاً وأكثر تفصيلاً، وأقلّ تحرّجاً. يقول في رثاء محبوب له:

وقالوا: ألا تبكسي عليّاً وقد وارى محاسنه الزّباب؟

(96) الشعر النسويّ في الأندلس - م.س. - ص: 129.

(97) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 1/288.

(98) ابن سعيد: رايات المبرزين - م.س. - ص: 20.

فقلت لهم ، و في نفسي عليه بقايا لم يغيّرْها العتاب
نَعَاءٍ إلى المكارم و المعالي فقيداً ما لغيتْه إياب
فما فعل اعتدالك و التثني؟ و ما فعلت ثناياك العذاب؟
أظنُّ الدهر ضنَّ به علينا فنحن على الزمان إذا غُضاب

ثم يحاول التعزّي، فيقول:

و من لم يرض بالأيام حكماً و لم يصبر ، يطل منه انتحاب⁽⁹⁹⁾

وإذا كان لهذه النصوص من دلالة اجتماعية، فإنّها تشير إلى أنّ هذه الظاهرة كانت شائعة بين الأندلسيين، ولم يكن هناك من حرج في أن يصوّر الشاعر منهم تلك العاطفة الشاذّة، في رثائه، كما صوّرها في غزله.

(99) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 90.

الفصل الرابع

الهجاء و النقد

الرجال»⁽⁴⁾. وقد تصدّى «ليخامر» قاضي الجماعة بقرطبة على عهده، «فأكثر هجوه وذمه، ووصفه بالبله والجهل، فندر بذكره»⁽⁵⁾.

ومن الذين برعوا في هذا اللون في عصر ملوك الطوائف : ابن سارة الشنتريني الذي «أولع بالقصار فأرسلها أمثالاً، ورشق بها نبالاً»⁽⁶⁾. وكان مكثراً، رأى له ابن بسام «عدّة مقطوعات في الهجاء، تُربي على حصى الدهناء؛ وهو فيه صائب السهم، نافذ الحكم»⁽⁷⁾.

وفي طليعة شعراء الهجاء في عصر المرابطين : المخزومي الأعمى الشريف. وهو «ذو هجاء قبيح، وذكرٌ لحرمات الأعراض مستبيح»⁽⁸⁾. وكان «سابقاً في ديوان الهجاء، فإذا مدح ضعف شعره»⁽⁹⁾. وصفه الجحاري فقرنه بالخطيئة وبشار⁽¹⁰⁾.

ولم يكن الهجاء في الفترات المذكورة وقفاً على الرجل، وإنما كان للمرأة فيه نصيب. ومن شواعر الأندلس اللاتي ساهمن في هذا اللون : ولادة بنت المستكفي التي هجت صاحبها ابن زيدون⁽¹¹⁾؛ ومنهن مَهجة بنت التّيّاني التي قالت في ولادة «ما نقص عنه ابن الرومي»، كما يقول صاحب «المُسهب»⁽¹²⁾.

(4) و(5) ابن حيّان : المقتبس، من أنباء أهل الأندلس - تحقيق محمود عليّ مكّي - بيروت - دار الكتاب العربي - د. ط. - 1973 م. - ص: 64.

(6) ابن بسام: الذخيرة - م. س. - 835/2/2.

(7) م. ن. - ص: 834.

(8) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م. س. - ص: 117.

(9) ابن الخطيب: الإحاطة - م. س. - 432/1.

(10) انظر: ابن سعيد: المغرب - م. س. - 228/1.

(11) انظر: المقرئ: نفح الطيب - م. س. - 205/4.

(12) ابن سعيد: المغرب - م. س. - 143/1.

أما في الفترة الأولى من عصر الموحّدين فيبدو من النماذج التي حفظتها المصادر ومن أقوال المؤرخين والباحثين أن الهجاء لم تتقلّص دائرته، وإن كان ما وصل منه لا يُمثّل إلا نسبة محدودة. قال الأستاذ عبد القادر محداد محقق كتاب «زاد المسافر، وغرّة مُحيّا الأدب السافر» الذي جمع فيه صاحبه جملة من أشعار الأندلسيين في عصر الدولة الموحّديّة: «وشعرهم شعر هجو، فهجا قوم هذا العصر بغير حساب، وتعاطوا الهجو المرّ القادح [الذي] قلّما تعاطاه قوم سواهم»⁽¹³⁾. وأشار ابن الأثير البُلنسيّ - كما أسلفنا - إلى كثرة شعراء الهجاء في ذلك العصر، وذكر عدداً من أسمائهم⁽¹⁴⁾.

ويعود ضياع جزء من نتاج هذه الفترة في هذا الغرض - كما سبق أن ذكرنا في الحديث الذي تناولنا فيه مصادر الشعر الأندلسيّ - إلى نزعة بعض المؤلّفين في اختيار النصوص وموقفهم من شعر الهجاء⁽¹⁵⁾. ولقد مرّ بنا قول ابن الأثير البُلنسيّ في كتابه «تحفة القادم»: «وتركت، لأجل الهجاء، من لم أجد له سواه، وهم كثير»⁽¹⁶⁾.

وهذا الموقف من شعر الهجاء لم يكن وقفاً على مؤلّفي الكتب، وإنما شاركهم فيه بعض الشعراء أنفسهم الذين تعفّفوا عن الانغماس في حمأة الهجاء. وربّما كان الرصافيّ البُلنسيّ واحداً منهم. فقد تنزّه عن هجو السُّهيليّ الذي أثاره

(13) زاد المسافر - م.س. - المقدّمة - ص: 7.

(14) انظر: البُلقيّ: المقتضب - م.س. - ص: 206-207.

(15) يُمكن أن نذكر هنا - إضافة إلى ما سبق - موقف عبد الواحد المراكشيّ صاحب كتاب «المعجب، في تلخيص أخبار العرب». فقد وجدناه ينوّه ببعض هجاء ابن حزمون ويعتذر عن إيداعه كتابه، فيقول: «...وله في هذا المعنى أحسن من هذا كثيراً، إلّا أنّه أقذع فيه؛ فلذلك لم أودعه هذه الأوراق، لأنّي لا أستحيز أن يُنقل مثل هذا عني» (ص: 216).

(16) البُلقيّ: المقتضب - م.س. - ص: 206.

-فيما يبدو-؛ ولم يزد على أن قال متمدحاً بطول باعه في هذا الغرض، وبتعففه في الوقت ذاته عن مجارة السُّهيلي:

عفا الله عني فلاني أمرو أتيت السلامة من بابها
على أن عندي لمن حاجني كنائن غصت بنشأها
ولو كنت أرمي بها مسلماً لكان السُّهيلي أولى بها⁽¹⁷⁾

وإذا كنا لم نقف إلا على هذا المثال من شعر هذه الفترة، فإننا نجد ما يتقف معه في فترات أخرى من تاريخ الأدب الأندلسي، مما قد يكون دليلاً على شيوع الموقف. ففي الفترة الثانية من عصر الموحدين نُلفي ابن الأبار البنسّي يمتنع عن مهاجاة معاصره أبي الحسن علي ابن شَلْبُون المعافري، فيردّ على هجائه إياه بقوله:

قل لابن شَلْبُون مقال تنزّه: غيري بجاريك الهجاء فجار
«إنّا اقتسمنا خطّينا بيننا فحملتُ برّة واحتملتُ فجّار»⁽¹⁸⁾

وفي العصر الغرناطيّ نجد الأديب الأمير إسماعيل ابن الأحمر يشيد بتنزّهه عن مجارة ابن الخطيب الذي هجا ابن عمّه سلطان غرناطة، فيقول: «... لكنّ صلّ لسانه في الهجاء لسع، ونجاد نطقه في ذلك اتسع، حتى صدمني، وعلى القول فيه أقدمني، بسبب هجوه في ابن عمّي، ملك الصقع الأندلسيّ... ثم صفحت عنه صفحة القادر، الوارد من مياه الظفر غير الصادر؛ لأنّ مثلي لا يليق به إظهار العورات، ولا يُحمّد له تتبّع العثرات، اتباعاً للشرع في تحريم الغيبة»⁽¹⁹⁾.

وقد لفتت ندرة الهجاء، في كثير من دواوين الشعر الأندلسيّ، نظر الدكتور

(17) ديوان الرصافيّ البنسّي -م.س. -ص:50.

(18) ديوان ابن الأبار -م.س. -ص:445. والبيت الثاني للناطقة الذبيانيّ.

(19) نثر فرائد الجمال، في نظم فحول الزمان -تحقيق محمد رضوان الداية -بيروت -دار الثقافة -

د.ط. -1967م. -ص:243-244.

إحسان عبّاس، فردّها - كما أسلفنا - إلى توزّع عدد من الشعراء عن الإقبال على هذا الغرض. واستبعد أن تكون تلك النّدرّة عائدة إلى عجز أو قصور. ومما قال: «... لم نجد في دواوينهم هجاء، أو وجدنا قسطاً يسيراً منه. وأنا أستبعد أن يكون ذلك ناشئاً عن قصور في الطّبيعة أو الملكة الفنّيّة، وأرى في هذه الظاهرة دلالة على رقابة أخلاقيّة، كانت ترى في هذا اللون من الأدب شيئاً منافياً للقيم الخلقيّة»⁽²⁰⁾.

وشعراء الهجاء في هذه الفترة كثير. منهم من لم «تجد قريحته» في غير هذا اللون، كما يفهم من قول ابن الأثير السابق. غير أن أرسخهم قدماً في الهجاء وأطولهم باعاً فيه شاعران. أحدهما عاش في عصر المرابطين وأدرك عهد الموحّدين، والآخر عاش في هذه الفترة وامتد به عمره فأدرك بداية الفترة الثانية من العصر الموحّديّ.

فأما الأوّل فهو «هجاء المغرب»⁽²¹⁾؛ أبو بكر يحيى بن سهل اليكّي. قال فيه صاحب «المُنْهَب»: «هذا الرجل هو ابن روميّ عصرنا، وحطيّة دهرنا؛ لا تجيد قريحته إلّا في الهجاء، ولا تنشّط به في غير ذلك من الأنحاء»⁽²²⁾؛ وقال ابن عميرة الضبّي: «وهو خبيث الهجاء»⁽²³⁾. وقد بدأ بروزه في هذا الغرض في العصر السّابق فهجا المرابطين⁽²⁴⁾ بعد أن كان قد مدحهم. أما إفراطه

(20) «هل كان الشعر في الأندلس سبباً في انحلال أخلاقها وسقوطها، أم كان لها مجرد

مرآة وانعكاس؟» - مجلة الأصالّة - ع 27 - م.س. - ص: 191.

(21) هكذا لقّبه ابن سعيد. انظر: المغرب - م.س. - 266/2.

(22) م.ن.

(23) بغية الملتبس - م.س. - ص: 488.

(24) من أشهر هجائه لهم قوله :

فكان في هجاء أهل فاس. وقد بلغ في هجائهم شأواً بعيداً في الإقذاع.
وسنقف عند بعض أهاجيه في هذه الفترة ضمن أصنافها.

وأما الهجاء الآخر فهو أبو الحسن عليّ ابن حزمون المرزسي. وصفه
ابن عبد الملك فقال: «كان شاعراً مُفْلِقاً... أحد بواقع الدهر، بذيء اللسان،
مُقذّع الأهاجي... بادي الشر مهيباً»⁽²⁵⁾؛ وذكر أنّ شيخه أبا الحسن الرّعيني قال له:
«رأيتك بدكّان بعض الورّاقين من مُرْسِيّة وأنا لا أعرفه، فسألت عنه فعرفته
فاستعذت بالله من شرّه ولم أتعرف له»⁽²⁶⁾. ووصفه ابن سعيد بأنّه «صاعقة
من صواعق الهجاء»⁽²⁷⁾؛ وترجم له صديقه عبد الواحد المراكشي. ومما قال فيه
مُنوّهها بإبداعه في هذا المجال، ذاكرة ما اتّصف به هجاؤه من فحش وإقذاع:
«وله... في الهجاء يدٌ لا تُطاول، غير أنّه يُفحش في كثير منه. فمن أحسن ما أحفظ
له من ذلك وأسلمه من الفُحْش والإقذاع أبيات ركب فيها طريقة الخطيئة؛
ابتدأ بهجو نفسه ثم استطرد بهجو رجلا من أعيان قُوّاد الأندلس». ثم قال المراكشي
-بعد أن أورد الأبيات المذكورة- معتذراً: «وله في هذا المعنى أحسن من هذا كثيراً،
إلاّ أنه أقذع فيه، فلذلك لم أودعه هذه الأوراق لأنّي لا أستجير أن يُنقل مثل
هذا عني». ثم ختم حديثه عنه بالإشارة إلى أثر هجائه، وسيورته في المغرب،

= في كلّ من ربط اللثام دناءة
ولو أنّه يعلو على كيوان
... لا تطلين مرابطاً ذا عفة
واطلب شعاع النار في القُدْران

(ابن سعيد: المغرب - م.س. - 267/2-268).

(25) الذيل والتكملة - م.س. - 240/1/5-241.

(26) م.ن. - ص: 241.

(27) المغرب - م.س. - 214/2.

فقال: «ونال ابن حزمون هذا عند قضاة المغرب وعمّاله وولاته جاها وثروة، كلّ ذلك خوفاً من لسانه وحذراً من هجائه. ولا أعلم في جميع بلاد المغرب بلداً إلا وأهاجي هذا الرجل تُحفظ فيه وتُدْرَس»⁽²⁸⁾.

وقد هجا ابن حزمون بعض قضاة عصره؛ ووظّف، للهجاء، الموشح إلى جانب الشكل التقليدي. وقد نقل له ابن سعيد في كتاب «المغرب» عدداً من موشحاته الهجائية، ولكنّ محقق الكتاب، الدكتور شوقي ضيف تحرّج - كما أسلفنا - من إثباتها، وقال معتذراً: «أنشد ابن سعيد هنا موشحات مقلوبة لابن حزمون، أكثر فيها من الفحش وذكر السوءات كثرة حالت بيننا وبين إثباتها في النص»⁽²⁹⁾.

ويلاحظ المتتبع لأهاجي هذه الفترة وما ذكرته المصادر من مناسباتها أنّ بواعثها مختلفة: فلكل شاعر ما بعثه على القول في هذا الغرض. ولعلّ أهمّ تلك البواعث مايلي:

1 - هناك شعراء كان الهجاء من طبعهم، يؤذون الناس دوغماً سبب، وكانّهم لا يجدون راحتهم إلّا في الطعن والتجريح؛ فإن لم يجدوا من يوجّهون إليه سهامهم اتخذوا من أنفسهم أو من ذويهم غرضاً لتلك السهام. ولعلّ أهمّهم في هذه الفترة: عليّ ابن حزمون. وإنّ في وصف ابن عبد الملك له بأنه «بادي الشرّ» لدليلاً على تمكّن هذه الصفة منه. كما أن في هجائه نفسه دليلاً آخر على ارتياحه إلى القول في هذا الغرض أيّاً ما كان مهجوؤه. يقول هاجياً نفسه:

تأملتُ في المرأة وجهي فخلتُه	كوجه عجوز قد أشارت إلى اللهو
كأنّ على الأزرار منّي عورة	تنادي الوري: غصوا ولا تنظروا نحوي
فلو كنت مما تنبت الأرض لم أكن	من الرائق الباهي ولا الطيّب الحلو

(28) المعجب - م.س. - ص : 215-216.

(29) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 216/2 - ح: 1.

وأقبح من مرآي بطني فإنه يقرقر مثل الرعد قرقر في الجو⁽³⁰⁾

وربما كان ابن حزمون شبيها بأبي بكر المخزومي الذي كان «شديد القحة والشر»⁽³¹⁾، و«لا يسلم من هجوه أحد»⁽³²⁾. ولقد أصاب بهجوه نفسه وولده⁽³³⁾.

2 - يبدو من أقوال بعض المؤرخين أن مجال إبداع بعض الشعراء كان مقتصرًا على هذا الغرض، لا يجيدون في سواه. فالجحاري يقول في أبي بكر اليكبي: «لا تجيد قريحته إلا في الهجاء، ولا تنشط به في غير ذلك من الأنحاء»⁽³⁴⁾؛ وابن الأثير لا يجد لعدد من الشعراء غير ما قالوه في الهجاء، فلا يورد لهم شيئاً⁽³⁵⁾. لذلك اتجه هؤلاء الشعراء إلى هذا الغرض، وإن لم تكن لهم بواعث أخرى تحملهم عليه.

3 - لم يكن بعض الشعراء هجائين، وإنما دُفعوا إلى الهجاء دفعا بسبب من تحدّ أو استفزاز أو اعتداء أو غير ذلك. ومن الأمثلة على هؤلاء الرصافي البلنسي. وإذا كان قد امتنع عن هجاء الشّهيلي - كما أسلفنا - واكتفى بتهديده، فإنه لم يقو على كظم غيظه حين طعن في فنه، فقال هاجياً لمنتقد إحدى قصائده:

ومنظومة سبعا وعشرين درّة تُدار على الدنيا كؤوس رحيقها
عوى نحوها الكلب الأعمى حسادة ومن ذا يعيب الشمس عند شروقها؟
لآلى توم أشرقته بريقه وزادت ظلاما عينه بريقها

(30) عبد الواحد المراكشي: المعجب - م.س. - ص: 216.

(31) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 432/1.

(32) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 228/1.

(33) م.ن. - ص: 228-229.

(34) انظر: م.ن. - 266/2.

(35) البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 206-207.

لوى العبي صمّاويه عن سرّ روضها فلم يدر ما ريجانها من شقيقها
كأنّي قد أرسلتھنّ حجارة عليه فراغت أذنه عن طريقها⁽³⁶⁾

4 - حملت بعض الشعراء نزعته الدينية على القول في غرض الهجاء،
فانتقدوا كلّ من رأوه حائداً عن الدين. فابن جُبَيْر لم يكن من شعراء الهجاء،
ولكنه أكثر من هجاء ابن رشد وغيره من المشتغلين بالفلسفة⁽³⁷⁾، لأنّه رأى
في سلوكهم مروفاً من الدين وزندقة. وقد استفزّه، كذلك، ما ظهر في البقاع المقدّسة
من مُحدّثات، فانتقد الوضع حائناً صلاح الدين الأيوبيّ على إصلاحه⁽³⁸⁾. ومما يدلّ
على أنّ نزعته هي التي حملته على الهجاء قوله في ذمّ الفلاسفة:

قل للزّناديق عنّي قولاً هو السيف أمضيه
أرسلت شعريّ فيكم يغزوكم بقوافيه
صدعت الله فيكم بالحقّ والحقّ يُرضيه
... هيهات بُغضيّ فيكم في الله والله يدريه⁽³⁹⁾

وقد أثار الزاهد ابن مُغاور سلوك الشهود بمدينة «شاطبة»، فبعثه
نزعته الدنيّة على انتقادهم، فقال يهجوهم شاكياً مستغيثاً:

إنّا إلى الله ماذا حلّ بالدين من الطّوال اللّحي البيض العنّابين
باعوا رضی الله وابتاعوا مساخطه وغيّروا الشرع يا الله للدين
أضحت شهادتهم بالزّور ناطقة إنّ الشّهود لأعوان الشياطين
فارحل أخي راشداً عن أرض شاطبة فما المقام بها إلّا من الهون⁽⁴⁰⁾

(36) ديوان الرّصافي البلسنيّ - م.س. - ص: 114.

(37) انظر: ابن عبد الملك المراكشيّ: الذيل والتكملة - م.س. - 611/2/5 - 612، 33-30/6.

(38) انظر: م.ن. - 617/2/5.

(39) م.ن. - ص: 612.

(40) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 80.

وربما كانت النزعة الدينية باعثاً لأبي حريز محفوظ بن مرعي الشريف على هجاء «دائنين على الفحشاء»، إذ رأى فيما يأتونه من قبيح الفعل ما يعكس سلوك المجوس. يقول فيهم:

يا دائنين على الفحشاء ويلكم البستم شيخكم ثوبا من العار
الابن في داركم صهر لوالده والأخ قد ينثني عن كلبه الحار
ما تحفظون أباكم في حالته والكلب عرس لحاه الله من دار
أحييتُم سنة دان المجوس بها فعظّموا مثلهم بيتا من النار⁽⁴¹⁾

5 - كانتummالة الحكّام باعثاً آخر من بواعث الهجاء. فما ورد من هجاء في محمد بن سعد ابن مَرْدَنِيَش، في مدائح الخلفاء الموحّدين⁽⁴²⁾، كان في الغالب، ممالأة لهم. ولعلّ من أولئك الهاجين لابن مردنيش من كان يرى فيه زعيماً أندلسياً، رافضاً للسيادة الموحّدية على بلاده؛ ولا يعتبره متمرداً على سلطة شرعية.

ومن أوضح الأمثلة على هذه الممالأة أن يمدح بعض الشعراء أبا جعفر بن عطية لما كان وزيراً لعبد المؤمن، ثم يهجوّه بعد نكبته، كما فعل الشاعر المغربي أبو عبد الله محمد ابن حَبُوس إذ قال «يذمه لما نُكِب» قصيدة منها:

أندلسيّ ليس من بربرٍ يجتلس الملك من البربر
لا تُسلم البربر ما شئت بالملك القيسيّ من مفخر⁽⁴³⁾

وذلك بعد أن كان قد مدحه⁽⁴⁴⁾.

(41) م.ن. - ص: 123-124. ولعل الصواب: «لا ينثني عن كلبة الجار».

(42) انظر: ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 454، 460.

(43) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 45-46. و «الملك القيسيّ» هو عبد المؤمن

ابن عليّ. وكان هو وبنوه - كما أسلفنا - يدعون النسبة إلى قيس عيلان.

(44) انظر: م.ن. - ص: 45.

على أنّ الشماتة، بمن قلب لهم الدهر ظهر المحنّ من الحكّام، ليست جديدة في الأندلس. ويكفي أن نذكر تنويه المؤرّخ أبي مروان ابن حيّان بابين السقاء القرطبيّ لما كان وزيراً لأبي الوليد ابن جهور أحد ملوك دول الطوائف، ثم الطعن فيه بعد مقتله على يد عبد الملك ابن جهور⁽⁴⁵⁾ - وأن نذكر نقد بعض شعراء الأندلس للملوك دول الطوائف بعد أن خلعهم المرابطون، كما فعل أبو الحسن ابن الجدّ⁽⁴⁶⁾. وقد علّق الدكتور إحسان عباس على هذه الظاهرة في سلوك الناس فقال: «وقد جرت الأحوال المتقلّبة بالناس في ظلّ الحكومات المتعاقبة على استجداء رضى القائمين الجدد والشماتة بالذاهبين، سمة من سمات النفاق في الحياة السياسية تؤمى إلى نقصان في الشجاعة النفسية وإلى أزمة عميقة في الأخلاق. وأمثالها في الحديث والقديم كثيرة»⁽⁴⁷⁾.

6- كثيرا ما تكون العاهة باعثا على الهجاء لشعور صاحبها بالنقص. ولقد ثبت أن كثيرا من الهجّائين كانوا ذوي عاهات أو ممن يعانون نقصا في أجسامهم، أو غمزا في أنسابهم. وعلى أنّنا لا نعرف ما كان يعانيه اليكّي وابن حزمون وغيرهما من هجّائي الفترة الأولى من عصر الموحّدين، فإنّنا نعتقد أنّ بعضهم كان ذا إحساس حادّ بما يكابده من نقص. ولقد مرت بنا الأبيات التي ندّد فيها ابن حزمون بصورته. فهل كانت تلك «الدمامة» من بواعثه على الهجاء؟

(45) قال الدكتور محمود مكّي معلقا على هذا التصرّف من ابن حيّان: «وقد وقع أبو مروان في... التناقض في حديثه عن أبي الحسن إبراهيم بن محمد بن يحيى المعروف بابن السقاء... ولا يسعنا نحن أن نلتبس... العذر لابن حيّان، ولكنّا نجد في عصره وسلوك رجاله على عهد ملوك الطوائف ما يُفسّر مسلكه هذا إن لم يبرّه أو يقرّه...» (المقنيس - م.س. - المقدّمة - ص: 49-50).

(46) له قصيدة يمدح فيها يوسف بن تاشفين وينتقد ملوك الطوائف. انظر: ابن الخطيب: أعمال الأعلام - م.س. - 2/242.

(47) تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 149.

وإذا جاز لنا أن نستشهد بالشاعر أبي بكر المخزومي الشريف الذي لم يعيش من هذه الفترة إلا سنة واحدة⁽⁴⁸⁾، فإننا نجد أن آفة العمى كانت أهمّ باعث له على هجاء الناس.

فقد مدح ذات مرة عليّ ابن أضحى قاضي غرناطة ثم استطرد إلى هجاء غيره، «فقال له ابن أضحى: هلاً اقتصرت على ما أنت بسبيله؛ فكم تقع في الناس! فقال: أنا أعمى وهم حُفَر، فلا أزال أقع فيها»⁽⁴⁹⁾. وهذا الكلام - على منزعه الساخر - ذو دلالة على سوء ظنه بالناس ونقمته عليهم. ولا نرى سبباً لذلك السلوك غير إحساسه بنقصه؛ وإلا، فكيف نُوجّه قول الحِجاري: «ولا يزال يخبط الآفاق بعصاه، ويقع فيمن أطاعه أو عصاه»⁽⁵⁰⁾؟

7- إذا كان الشعراء قد سخّروا بعض مدحهم للتكسّب، فإنّ ظاهرة التكسّب بالشعر لم تبق مقصورة على المدح، وإنما أصابت أغراضاً أخرى كالرثاء والهجاء⁽⁵¹⁾. فقد كان بعض الشعراء يهجون من لم يُحسن إليهم، وكان الناس يتقون ذلك الهجو بالإحسان.

(48) قال العماد الإصفهاني: «وكانت وفاته في سنة إحدى وأربعين وخمسمائة» (خريدة القصر، وخريدة العصر: قسم شعراء المغرب والأندلس - تحقيق آذرتاس آذرنوس - تنقيح وزيادة محمد المرزوقي ومحمد العروسي المطوي والجيلالي بن الحاج يحيى - تونس - الدار التونسية للنشر - د.ط. - 1971م. - 2/255)؛ وروى ابن الخطيب عن أبي القاسم بن خلف أن المخزومي «كان حياً بعد الأربعين وخمسمائة» (الإحاطة - م.س. - 435/1).

(49) م.ن.

(50) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 228/1.

(51) ينظر: درويش الجندبي: ظاهرة التكسّب وأثرها في الشعر العربي ونقده -

م.س. - ص: 206-261.

ويبدو من أخبار ابن حزمون أنه اتخذ من حدة لسانه وسيلة للتكسب.
ولعلّ فيما ذكره عبد الواحد المراكشي ما يشير إلى ذلك، إذ قال: «ونال ابن حزمون
هذا عند قضاة المغرب وعمّاله وولاته جاها وثروة، كلّ ذلك خوفا من لسانه وحذراً
من هجائه»⁽⁵²⁾.

8- تهاجى كثير من شعراء الأندلس، على نحو ما وقع بين شعراء المشرق
كجرير والفرزدق وأضرابهما. فقد تهاجى قبل هذه الفترة أبو المخشي
وابن هُبيرة⁽⁵³⁾؛ كما تهاجى أبو بكر الأبيض وابن سارة الشُّنْزَرِيّ⁽⁵⁴⁾؛ وكانت بين
أبي بكر المخزوميّ ونزهون بنت القلاعي مهاجاة حادة، نزل فيها إلى الحضيض⁽⁵⁵⁾.
ولعلّ أهم مهاجاة بين شعراء هذه الفترة ما كان بين ابن مرعيّ الشريف
ومَرْج الكَحْل. وإذا كان ابن مرعيّ قد ركّز في هجائه على «شوم» شعر
مرج الكحل، فإنّ هذا قد تناول في هجائه للآخر «رقة دينه» و«ضعة نسبه».
فمما قال ابن مرعيّ:

مالي أرى شعر مرج كحل أشأم من ناقة البسوس
فإنّما شعره مغير شنّ مغارا على النفوس⁽⁵⁶⁾

ومما هجا به مرج الكحل ابن مرعيّ قوله طاعنا في دينه:
أيا عجبا ما للشريف يذمّني ويُبغضني حتّى كأنّي مسجّد
ولا عيب عندي غير أنّي مسلم وأن اسمي اسم الهاشميّ: محمد⁽⁵⁷⁾

(52) المعجب - م.س. - ص: 216.

(53) انظر: ابن سعيد: المغرب - م.س. - 124/2.

(54) انظر: صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 108-109.

(55) انظر: ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 434/1-435.

(56) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 124.

(57) م.ن. - ص: 125.

وقوله قادحا في نسبه:

أيا ناقصاً يدّعي أنه كريم الجدود شريف السلف
ألا جئ لنا بأب واحد وضع ونحن نخطّ الشرف⁽⁵⁸⁾

ويبدو من تتبّع نصوص هذه المهاجاة أنّ العداوة بين الشعارين قد تمكّنت.
ولم يقف الأمر عند «المهاترة» الشعرية. ويكفي دليلاً على ذلك أن يُغري مرج
الكحل من اسمه: محمد بن حميد، بابن مرعي فيقول من أبيات:

إن الذي قربت غير مقرب إن الذي شرّفت غير مشرّف
وغدا يرى الصلوات نافلة له ويقول بالتعطيل والتحريف⁽⁵⁹⁾

وتبعاً لاختلاف البواعث تنوّع الهجاء في هذه الفترة. ونحاول - فيما يلي -
أن نبين أهمّ أنواعه مستشهدين بما تيسّر لنا الوقوف عليه من نصوص.

1 - كان بعض الهجاء في هذه الفترة ذا طابع سياسي. ذلك أنّ كثيراً
من شعراء الأندلس ساروا في ركاب الحاكم الجديد، فانتقدوا كثيراً من المناوئين
له من بقايا المرابطين، ومن زعماء القبائل العربية بالمغربين الأوسط والأدنى،
ومن الثائرين بالأندلس رفضاً لسيادته، ومن المتزعمين لحركات التمرد بالمغرب
الأقصى، وغيرهم.

وإذا كنّا لا نكاد نجد شعراً كثيراً في انتقاد الحكام الموحدّين، فما ذلك
إلا لأنّ حرّية التعبير لم تكن متاحة دائماً، فسكت الناقمون والمتذمرون خوفاً من سوء
عاقبة نقدهم. وأمثال هذا الموقف في القديم كثيرة، لاسيما في عصر عُرف حكمه
بالصرامة وعدم التجاوز عمن ينقدهم ولو كان من أقاربهم⁽⁶⁰⁾.

(58) م.ن. - ص: 125.

(59) م.ن. - ص: 126. ولعل آخر كلمة في البيت الأول هي: «شريف».

(60) لم يتورّع الخليفة أبو يوسف يعقوب المنصور من قتل أخويه وعمّه لما رأى منهم ماساءه.

انظر: عبد الواحد المراكشي: المعجب - م.س. - ص: 204-205.

وقد اختلط بعض هذا الهجاء بالمدح، فالشاعر يمدح الحاكم الموحدِي ويهجو
مناوئِهِ. من ذلك انتقاد ابن مجبر لرفض أهل قفصة دعوة الموحدين وتشفيهِ بعد أن أمر
أبو يوسف يعقوب المنصور برجمها:

ما غرّ قفصة إلا أنها اجترمت فلم يكن عند أهل الحلم تشريبُ
ما بالها زار أمر الله حوزتها فلم يكن عندها أهل وترحيب؟
توهمت أن أهل البغي تمنعها وقلما حمت الشَّهَدَ اليعاسيب
تلك البغي التي خانت فحاق بها وبالزناة بها رجم وتعذيب⁽⁶¹⁾

ومن ذلك أيضاً قول ابن حربون في زعيم قبيلة «غمارة» المتمرد
على أبي يعقوب يوسف بجبل «الكواكب» بالمغرب الأقصى:

جاءوا به باب الرواق يُقاد في بُرد الهوان مقادةً المسترذل
لله كف طوخته بضربة رفعته عن سمة الأخس الأندل⁽⁶²⁾

ولعل محمد بن سعد ابن مردنيش أكثر «حظاً» من هجاء شعراء تلك الفترة.
لأن حركته كانت بالأندلس، ولأنها دامت طويلاً⁽⁶³⁾، ولأنها -أيضاً-
كانت من القوة بحيث أصبحت مهددة لسيادة الموحدين بشبه الجزيرة. ومما انتقده
الشعراء، فضلاً عن رفض ابن سعد الدخول في طاعة الموحدين، كونه تحالف مع أعداء
الدين. يقول أبو الحسن ابن عيَّاش ناعياً عليه ذلك التحالف ساخرأ منه:
ليس ابن سعد حلف سعد إذ غدا حلف النصاري عاضداً أحكامها⁽⁶⁴⁾

وينعته ابن سيّد بالجنون فيقول:

(61) الحميري: كتاب الروض المعطار - م.س. - ص: 479.

(62) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 327.

(63) كانت حركة بني غانية أطول زمناً منها، ولكنها كانت ببلاد المغرب.

(64) م.ن. - ص: 460.

جنّ ابن سعد بالتفّاق جنونه وطفى إلى أن بات فيه الأولق⁽⁶⁵⁾

وقد أصابت سهام الهجاء كذلك مساعده إبراهيم ابن همّشك. ولعلّ الباعث على ذلك الهجاء ما عاناه سكّان شرق الأندلس أثناء تسلّطهما. وفي البيتين التاليين -وهما لأبي بكر اليعمرى- ما يشير إلى عسف ابن همشك:

همّشك ضمّ من حرفين من همّ ومن شكّ
فعين الدين والدنيا لآمرته أسى تبكي⁽⁶⁶⁾

ومّا يدخل في النقد السياسيّ أيضاً قول أبي العباس أحمد ابن شكيل مندداً بأبي قصبه الخارجيّ، لما قتل «بجزولة» سنة 598 هـ. في عهد الخليفة محمد الناصر، حيث ينعته بالكذب والضلال، ويتشفّى ويسخر:

الله أطفأ ما أذكى أبو قصبه من حربه وأزال السّحر بالغلبة
أمر الخليفة وافاه على عجل يدعوهُ للحقّ حتّى ابتزّه كذبه
فمن أراد سؤالاً عن قضيتّه فجملة الأمر أنّ الحقّ قد غلبه
لقد شفى النفس أن وافى بهامته صدر القناة مكان الصدر والرقبه
لما استحرّ جماحاً في ضلّالته عادت عليه لجاماً تلكم القصبه⁽⁶⁷⁾

ومن النقد السياسيّ كذلك قول يحيى بن سهل اليكّي منتقداً تصرف ابن خيار الجيّانيّ منذراً إيّاه سوء العاقبة، مذكّراً له بنهاية كلّ من الوزيرين أبي جعفر ابن عطية⁽⁶⁸⁾ وعبد السلام الكومي⁽⁶⁹⁾.

(65) م.ن. -ص: 454.

(66) البلفيقيّ: المقتضب -م.س. -ص: 130.

(67) م.ن. -ص: 150.

(68) قتله عبد المؤمن واستصفى أمواله. انظر: عبد الواحد المراكشيّ: المعجب -م.س. -ص: 142.

(69) أرسل إليه عبد المؤمن من قتله خنقاً. انظر: م.ن.

وكان ابن خييار عاملاً للمرابطين على مدينة فاس، ثم مكن الموحّديين منها⁽⁷⁰⁾. يقول اليكّي:

أيا ابن خييار بلغت المدى وقد يُكسّف البدر عند التّمام
فأين الوزير أبو جعفر؟ وأين المقرّب عبد السّلام⁽⁷¹⁾

وقد انتقد ابن جُبَيْر الولاة على عهده، فقال ناعياً عليهم كبرهم، مُبدِئاً سخطه على الولاية مطلقاً، لما استفزّه من سلوك الولاة:

من كبرت عن قدره خطّة داخله من أجلها الكبر
ومن سمت همّته لم يكن لخطّة في نفسه قدر
ولاية الإنسان سكر فما دامت له دام به السُّكر
مغايظ الدنيا وأربابها ليس عليها لأمرئ صبر
دعهم مع الدهر وأحداثه حتى ترى ما يصنع الدهر⁽⁷²⁾

ويبدو أن ابن جبير كان ناقماً على ولاة عصره. ومع أن موقفاً كذلك قد يكون له سبب مباشر، فإنّ ما كان في ابن جبير من نزعة إصلاحية قد يكون وحده باعثاً له على ذلك. وممّا يتّصل، من وصاياه وآدابه، بهذا الأمر قوله ناصحاً منتقداً:
ولا تتواضع للولاة فإنّهم من الكبر في حال تموج بهم سكرًا فقد
ويّاك أن ترضى بتقيل راحة فقد قيل فيها: إنّها السجدة الصغرى⁽⁷³⁾
وإذا كان المتنبّع لشعر هذه الفترة لا يكاد يجد هجاء في الخلفاء والأمراء⁽⁷⁴⁾،

(70) انظر: ابن الأبار: كتاب الحلة السّيّارة - م.س. - 236/2-237.

(71) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 122.

(72) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 613/2/5.

(73) م.ن. - ص: 613.

(74) نجد أبا جعفر ابن سعيد يعرّض بالسّيّد عثمان بن عبد المؤمن: انظر: المقرئ:

نفع الطيب - م.س. - 181/4.

فإنه يُلقي عدّة نصوص ينتقد فيها أصحابها المسؤولين المباشرين كالقاضي، وصاحب المدينة وغيرهما؛ وهم في الغالب، من الأندلسيين. وعلى أن هذا النقد ليس جديداً في الشعر الأندلسي إذ عرفناه - كما أشرنا في بداية هذا الفصل - عند يحيى بن حَكم الغزال الذي تصدى بلاذع هجائه للقاضي «يُخامر» - فإنه يدلّ على أن كثيراً من أولئك المسؤولين لم يكونوا في مستوى ما أُنيط بهم. ولربّما شوّهت تلك النصوص الصورة المثلى للقاضي الأندلسي التي حقّقها يحيى بن يحيى الليثي ومُنذر بن سعيد البلوطي وأمثالهما ممن أفاضت المصادر في التنويه بسيرتهم.

ومن أمثلة هذا النقد ما نجده عند الزاهد ابن مُغاور إذ انبرى لصاحب مدينة اسمه «ابن يَيْش» عندما استفزّه ما كان يجرؤ عليه من تحليل ما حرّم الله، وما كان يتلاعب به من الأحكام. فمن قوله، فيه، منتقدا جرائته على تحليل الحرام:

قال ابن يَيْش المشهور موضعه قولاً يُعاب عليه آخر الأبد:
الخمّر والزمر والفحشاء أجمعها حلّ وبلّ، وتبقى خطّي بيدي⁽⁷⁵⁾

ومن قوله فيه أيضاً، في معرض سخرية:

الحمد لله بلغنا المنى لا حدّ في الخمر ولا في الغنا
قد حلّل القاضي لنا ذا وذا وإن شكرناه أحلّ الزنا⁽⁷⁶⁾

ويسخر من تلاعبه بالأحكام التي يصدرها ثم ينقضها، فيقول متهما إيّاه:

لا تظنّوا ابن يَيْش في قضاياه يرتشي
إنّما الشيخ هلّهل فهو يصحو وينتشي
فترى الحكم غدوة وترى النّقض بالعشي⁽⁷⁷⁾

(75) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 81.

(76) م.ن. - ص: 81.

(77) م.ن. - ص: 81.

ومع أن وصفا كهذا يصعب تصديقه لاستبعاد أن يسلك هذا السلوك الغريب رجل يتحكّم في مصير جماعة، فإنّ صدوره عن ابن مغاور الزاهد المعروف بالصلاح لا يترك مجالاً للشك في واقعته، وإن لم يكن ذلك السلوك عامّاً. ويبدو أنّ غرابة تصرف ابن يّيش هي التي بعثت ابن مغاور على أن يُصدر هذا النقد الساخر اللاذع غير مبال بسوء العاقبة.

على أن ابن مغاور كان في نقده ذلك معيّراً عن موقف الجماعة من هذا القاضي، ولم يكن يميّزه عنهم إلا الجرأة في النقد وامتلاك وسيلته. يقول - في هزؤ - واعدّ المتذمّرين على سيرة ابن يّيش، بصلاح أمره:

أَيُّهَا النَّاسُ حَسِبْكُمْ	إِرْهَبُوا اللَّهَ وَاتَّقُوا
لَا تَلُومُوا ابْنَ يَّيْشَ	فَهُوَ قَاضٍ مُّوَفِّقٌ
عَنْ قَرِيبٍ تَرَوْنَهُ	بِظُنُونٍ تُصَدِّقُ
يَكْسِرُ الدَّنَّ عُنُوءَ	وَتَرَى الزَّرْقَ يُفْتَقُ (78)

وإذا كان ابن مغاور قد انتقد ما كان يتجرأ عليه ابن يّيش من تحليل الحرام ونقض ما يُصدر من أحكام، من غير أن يتناول بنقده أهليّته لذلك المنصب، فإنّ ابن محفوظ قد استنكر أن يُستقضى «جاهل»، كما ساءه أن تنقلب المعايير، فقال حاجياً قاضي «شاطبة» داعياً إلى عزله عن خطّة الأحكام التي نيّطت به وهو ليس منها «في صدّد»:

هذا الفلانيّ مُستقضىً بشاطبة	وليس من خطّة الأحكام في صدّد
لا غرو أن يسمو الرّذل الخيار كما	يسمو على الماء ما يطفو من الزّبّد
لا يرتضي خطّة نيّطت به أحدٌ	والصقر ليس بصيّاد مع الصّرد
ما ضرّه وهو قاض أن يُلام وأن	ليس القضاء بمحبوب إلى أحد

(78) م.ن.

حُطَّوْهُ عَنْ رَتْبَةٍ قَدْ مَتَمَّوْهُ لَهَا مِنْ الْحُضِيِّضِ وَرَدُّوْا الْعَيْرَ لِلْوَيْدِ⁽⁷⁹⁾

ونختم حديثنا عن هذا الضرب من الهجاء في تلك الفترة بلون عكس نزع
عنصريّة. ذلك أنّه على الرغم من الوحدة السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي تحقّقت
بين المغرب والأندلس في عصر المرابطين والموحّدين، ظلّ بعض من الأندلسيّين والمغاربيّة
ينزعون نزعة عنصريّة. ولقد مرّ بنا ذانك البيتان اللذان هجا فيهما الشاعر المغربيّ
محمد ابن حبّوس أبا جعفر ابن عطية لما نُكِب، ومنهما تفوح رائحة عنصريّة قويّة،
كما أشرنا - فيما سبق - إلى تلك الرسالة الشهيرة التي فاخر فيها الشقنُديّ المغرب
بالأندلس في أحد مجالس بني عبد المؤمن. وقد يكون من هذا اللون من الهجاء
قول يحيى بن سهل اليكّي هاجياً «الزراجين» وهم من البربر.

رَأَيْتُ آدَمَ فِي نَوْمِي فَقُلْتُ لَهُ: أبا البريّة، إنّ الناس قد حكموا

أَنَّ الزَّراجين رهط منك قال إذا حوَاء طالقة إن كان ما زعموا⁽⁸⁰⁾

تلك نماذج من هجاء هذه الفترة ذي الطابع السياسيّ. وإنّ بعضها ليدلّ
على أن الخوف لم يكن دائماً ملجأ للشاعر الهجاء؛ فقد يدفعه تدمّره إلى القول
دونما مبالاة بسوء العاقبة. كما يدلّ بعضها على أنّ الشاعر الهاجي لم يكن دائماً
ذا موقف منفرد، وإنّما كان - في الغالب - مُفصّحاً عن استياء الجماعة التي يعيش
بينها مقاسماً إيّاها ما ينغص صفو حياتها. وإذا كان عدد من الشعراء قد ساروا
في ركاب الحاكم الموحدّي فانتقدوا مناوريه، فليس ذلك دلالة قاطعة على اقتناع
راسخ وولاء خالص. ولا أدلّ على ذلك من تقلّب بعضهم بتقلّب الأحوال.
ولو كنّا ندرس شعر الهجاء في الفترة الثانية من عصر الموحدّين لوجدنا نصوصاً تهجو
ابن تومرت وتطعن في عصمته وذلك بعد قرار المأمون الشهير. وقد كان الشعراء قبل

(79) البليقيّ: المقتضب - م.س. - ص: 146.

(80) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 120.

بهذه الصفة ما بلغه أحد نصوص هذه الفترة. فقد وصف صفوان بن إدريس التَّجِيبيّ
أكولاً فأبدع في تضخيم شرهه، فقال:

وصاحب لي لا كانت طبائعه
إذا أحسن بما كُول تُقدِّمه
كأنَّ فاه عصاموسى إذا انقلبت
وما تُقدِّمه إفاك من السَّحرة⁽⁸⁴⁾
كأنَّها سُحْب بالسَّوط منهمرة
يكاد يسبق فيه حلقه بصره

ويبدو من النصِّ أنَّ تأذّي صفوان بعيب صاحبه هو الذي بعثه على نقده ودم
تلك الصفة منه. على أنَّ العيب الذي تأذّى به صفوان قد يهون أمام عيوب أخرى
شكاها الشعراء من أصحابهم أو جيرانهم أو غيرهم منتقدين إياها. فالبكري يقول
«في صديق كان يداجيه»:

ومُسْتَبْطِنٌ حقداً وفي حر كاته
تصدّى لإيناسي بحيلة فاته
تستّر عن كشف العداوة جاهداً
كما كمنت في الرّوض دُهم الأراقم⁽⁸⁵⁾
تصنّع مظلوم يدلّ بظالم
ولاحظني خوفاً بطرف مُسلم

وأبو القاسم محمد بن نوح ينتقد نموذجاً من الناس لا خير في صداقته،

يأليت شعري إذا أوما إلى فمه
كأنَّها وخبيث الزاد يضرمها
تبارك الله ما أمضى أسنَّته
كأنَّ بيت سلاح فيه مختزن
كأنَّما الحمل المشوي في يده
كأنَّ في فكّه أيتام أرملة
(ديوان ابن هانئ - م.س. - ص: 376).

(84) البلقيي: المقتضب - م.س. - ص: 139.

(85) م.ن. - ص: 159.

ويعدّد من عيوبه: التقلّب، والادّعاء الكاذب، والأذى، والخذلان وغيرها، فيقول:

خليل لا يدوم له خليلٌ يعيل مع الزمان كما يعيلُ
سمينٌ جسمه والعرض مُضنى يكثر نفسه وهو القليل
ينال صديقه ويُنال منه وإن يُحتج إليه فلا يُنيل⁽⁸⁶⁾

وينتقد صفوان أناساً جاورهم فتأذى بسلوكهم. يقول شاكياً:

إنّا إلى الله من أناس قد خلعوا لبسة الوقار
جاورتهم فانخفضت هونا ياربّ خفض على الجوار⁽⁸⁷⁾

ويستفزّ الرصافيّ البلنسيّ ما كان يأتيه «ابن الخليع» من إفساد بين الناس وإغراء بعضهم ببعض، فتأذى له شيطاناً ينزغ بين الناس، فقال هاجياً إيّاه: ما أنزغ الشيخين بين الوري: إبليس، لا قدّس، وابن الخليع⁽⁸⁸⁾

وتصدّى الشاعر الأندلسيّ في تلك الفترة لأدعياء العلم وغيره، فوجّه إليهم سهام هجائه مُبيناً حقيقتهم بين الناس. ومن ذلك ما قاله ابن مُطرّف في رجل اسمه «سهل» مشيراً إلى قصر بابه في العلم، وجمعه بين الجيّد والردّيء منه: وصفوا سهلاً فقالوا حاطب والليل ليلُ
إنّما العلم الثريّا والفتى سهل سهيل⁽⁸⁹⁾

وقد أثار ابن حزمون ما أبداه أبو عبد الله ابن نوح من «تشفّ» و«شمتة» لما مات أبو عبد الله ابن حميد وأبو القاسم ابن حبّيش، فاستطرد إلى هجائه وتقريعه - وذلك في قصيدة نظمها في تأيينهما - فقال:

(86) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 308/2.

(87) المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 191/5.

(88) ديوان الرصافيّ البلنسيّ - م.س. - ص: 105.

(89) البليغيّ: المقتضب - م.س. - ص: 151.

تبكي الشريعة وابنُ نوح ضاحك
حسب ابنِ نوح أنه عملٌ كما
إنَّ السفية بكلِّ شيءٍ مَوْلَعُ
جاء الكتاب به الذي هو نتيج⁽⁹⁰⁾

ولم يتحرَّج الشاعر الأندلسيُّ في ذلك العهد من أن يذهب بعيداً في ذكر
السوءات والتشهير بالانحرافات، تحمله على ذلك المنزع - في الغالب - أحقاد
شخصية. ولعلَّ ما ذهب إليه الأستاذ عبد القادر محداد أن يكون صواباً، وذلك حين
رأى في هذا الهجاء تعدياً على الأخلاق، واعتبره «دلالة واضحة على دناءتهم
وانهماكهم في أغرب اللذات»⁽⁹¹⁾.

ومن الأمثلة على هذا الاتجاه ما قاله ابن حجاج الإشبيلي الملقَّب بالغيثوم
في رجل اسمه «معاد» من هجاء لم يكتف فيه بالتشهير «بعنته»:

قالت له عزسه إذ جاء ينكحها: ماذا ذهبت به من كل عني
هلاً استعنت بميمون، فقال لها: إني استعنت على نفسي بميمون⁽⁹²⁾

ويهجو ابن مرعي الشريف رجلاً بإتيان خادم سرية لوالده، اسمها «شجنة»،
فيقول مُقرَّعاً إيَّاه:

بذمام شجنة يا أبا العباس تلك التي فضحتك بين الناس
الآ خلعت لها ثيابك إنها بئس اللباس وشرُّ كل لباس⁽⁹³⁾

وأكثر شعراء الفترة أخذاً بهذا الاتجاه هو يحيى بن سهل اليكبي. فقد جرى
في الإفحاش إلى مداه. وإنَّ ما قاله في ذمَّ أهل فاس ليحول ما فيه من التعدي
على أخلاقهم دون الاستشهاد به. ولقد أفحش أيضاً في هجاء أحد الوزراء

(90) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م. س. - ص: 107.

(91) م. ن. - المقدمة - ص: 7.

(92) م. ن. - ص: 103.

(93) م. ن. - ص: 124.

-لعله ابن خيَّار الجيَّاني الذي انتقده في نصٍّ آخر، ورد في موضع سابق من هذا البحث - فقال:

ثمانى خصال في الوزير وعِرسه	وثنان والتحقيق بالمرء أليقُ
.... ⁽⁹⁴⁾ وتزنى فعلها مثل فعله	فإن لاط يوماً فهي لا شك تسحق
ويكذب أحياناً ويحلف حائثاً	ويكفر تقليداً ويزني ويسرق
وعاشرة، والذنب فيها لأمه،	إذا ذكرت لم يبق للشتم منطِق ⁽⁹⁵⁾

إن هذا النص وغيره مما قاله في أهل فاس شواهد على أنَّ الهجاء كان عند اليكِّي قذفاً في الأعراض، وطعناً في الأخلاق، ورجماً بالغيب. وإذا كان عدد من هجَّائي الأندلس قد جنى عليهم هجاؤهم⁽⁹⁶⁾، فلسنا ندري ما كان ردُّ فعل ذلك الوزير الذي هجاه اليكِّي.

على أنَّ اليكِّي لم يكن دائماً هو البادئ بالهجاء، فقد كان هجاؤه، في بعض الأحيان، دفاعاً عن نفسه وانتصاراً لها. ومن الشواهد على ذلك قوله:

قالوا: هجاك ابن ميمون، فقلت لهم:	يأليت شعري من الهاجي فأدريه؟
قالوا: الفقيه الذي من أرض قرطبة	قلت: القطيم؟ فقالوا كلُّهم: إيه ⁽⁹⁷⁾

ويقترَّب أبو جعفر ابن عاصم من اليكِّي في هجائه لأهل فاس، وذلك في ذمِّه لمدينة «شاطبة» وأهلها حيث يقول:

شاطبة الشَّرق شرَّ دار	ليس لسكانها فلاح
السُّكَب من شأنهم ولكن	أكثر مسكوبهم سُلاح

(94) كلمة قبيحة، حذفناها.

(95) م.ن. - ص: 122-123.

(96) من هؤلاء: أبو المخشِّي عاصم بن زيد العبادي الذي سبقت الإشارة إليه.

(97) م.ن. - ص: 49.

لهم به في الكنيف حفظ وهو بأستاهم مُباح⁽⁹⁸⁾

ومن يتتبع أشعار الزهد يقف على انتقاد أصحابها لكثير من العيوب الخلقية والانحرافات الاجتماعية التي كانت تثير استياء الزهاد. فكان بعض شعر الزهد، بذلك، شعراً إصلاحياً، وفتاً هادفاً.

إنّ ما سبق عرضه من نماذج هذا اللون من الهجاء لا يُعطي صورة وافية عن كلّ العيوب الخلقية التي عرفها المجتمع الأندلسي في ذلك العهد. وذلك لأن الشاعر العربي القديم لم يكن راصداً متحرّياً لعيوب مجتمعه، ثم لأنّ ما قيل في نقد تلك العيوب والتشهير بأصحابها قد ضاع كثير منه، لتعفّف المؤلفين عن نقله، أو لغير ذلك من الأسباب.

3- من هجاء هذه الفترة ما كان ذا طابع ديني، كان الباعث على نظمهم - كما أسلفنا - تدبّر أصحابه وصلاحهم.

وأهمّ القائلين في هذا اللون: ابن جُبَيْر الذي هجا ابن رشد وأمثاله من المشتغلين بالفلسفة، كما انتقد ما ظهر من البدع في البقاع المقدّسة. وفيما يلي بيان لكلّ نوع:

1- هجاء الفلاسفة:

أشرنا - فيما سبق - إلى ما كان ينال المشتغلين بالفلسفة، بالأندلس، من مضايقة واضطهاد؛ واستشهدنا على تلك الظاهرة بعدّة نصوص، من بينها ما ذكره المقرئ من أنّ المشتغلين بالفلسفة لم يكونوا يتظاهرون بها خوفاً على نفوسهم، ومن أنّ كلّ من عُرِف عنه الاهتمام بها عُدّ زنديقاً، وأنّ أمره قد يصل إلى القتل.

(98) م.ن. - ص: 88.

وإذا كان هذا هو رأي عامة الأندلسيين في الفلاسفة، لم يكن غريبا أن يذهب أهل الزهد والورع إلى أبعد من ذلك، فيحشّوا أولى الأمر على قطع دابرهم واستئصال شأفتهم.

وابن جبير واحد من زهاد الأندلس ومتصوفيهما في تلك الفترة⁽⁹⁹⁾؛ وقد رأى في طائفة الفلاسفة خطرا على الدين، فتصدى لها بحماس قلّ نظيره. ويمكن أن نقسّم ما ورد له في ذلك إلى قسمين: ما قاله في نقد الفلاسفة عموما، وما نظمه في هجاء ابن رشد بصفة خاصّة.

فمن نقده الفلاسفة عموما قوله واصفا خطرهم على العقيدة، ومبيّنا دهريتهم:

قد ثبت الغي في العباد	طائفة الكون والفساد
يلعنها الله حيث كانت	فإنها آفة العباد
دهريّة لا يرون رُسُلا	ولا يُقرّون بالمعاد
يعتقدون الأمور دورا	والناس كالزروع والحصاد ⁽¹⁰⁰⁾

ومن ذمّه إياهم منددا بسلوكهم من إباحة المحظور، واقرار المناكر، وإتيان الصلاة في كسل....:

لأشيع الفلاسفة اعتقاد	يرون به عن الشرع انحلالا
أباحوا كل محظور حرام	وردّوه لأنفسهم حلالا
وما انتسبوا إلى الإسلام إلا	لصّون دمائهم أن لا تُسالا
فيأتون المناكر في نشاط	ويأتون الصلاة وهم كسالى ⁽¹⁰¹⁾

(99) نوّه كثير من المؤرخين بزهد ابن جبير وورعه. من ذلك ما قاله ابن عبد الملك المراكشي متحدثا عن سيرته بعد قفوله من رحلته الثانية: «سكن غرناطة ثم مالقة ثم فاس ثم سبتة منقطعا إلى إسماع الحديث والتصوّف وتروية ما كان عنده؛ وفضله مع ذلك يزيد، وورعه يتحقّق، وأعماله الصالحة تزكو» (الذيل والتكملة - م.س. - 606/2/5).

(100)، (101) م.ن. - ص: 611.

وفي قطعة أخرى يعود إلى الإشارة إلى خطرهم على الدين، وبيان سلوكهم واعتقادهم، فيقول:

الدين يشكو بليّة	من فرقة منطقيّة
لا يشهدون صلاة	إلا لمعنى التّقّيّه
ولا ترى الشرع إلا	سياسة مدنيّه
ويؤثرون عليه	مذاهباً فلسفيّه ⁽¹⁰²⁾

ويدور من بعض ما نظم ابن جبير في هذا الغرض أن هدفه كان ردّ هؤلاء «الضالّين» عن «غيّهم». يقول مشيراً إلى الأثر الذي ينتظره من هجومه عليهم:

كم ظامئٍ لكلامي	يُرويه عُجْباً فيرويه
وكم غليلٍ فؤاد	بصحّة القول يشفيه
وراكب لهواه	عساه يوم سيّثيه ⁽¹⁰³⁾

ويردّ على ما يُمكن أن يتهموه به من أنّ موقفه من الفلسفة وأصحابها يعود إلى جهله، فيقول مشيراً إلى زهده في علمهم:

لعلكم أن تقولوا	فإنكم أهل تمويه
من كان جاهل شيء	فلا يزال يعاديه
وذلك العلم عندي	لا خير فيكم ولا فيه ⁽¹⁰⁴⁾

ويشير ابن عبد الملك المراكشيّ إلى كثرة ما قال ابن جبير في هذا الغرض⁽¹⁰⁵⁾، مما يدلّ على بالغ اهتمامه بهذه «الظاهرة» واستعظام خطرها. ومع أنّنا لا نعرف متى نظم ابن جبير هجاءه في الفلاسفة،

(102) م.ن. - ص: 611-612.

(103) و(104) م.ن. - ص: 612.

(105) انظر: م.ن.

فإننا نستبعد أن يكون قد فعل ذلك على عهد أبي يعقوب يوسف الذي كان يولي الفلسفة اهتماماً خاصاً ويقرب إليه المشتغلين بها. وأغلب الظن أن ابن جبير لم يجرؤ على هذا الهجو إلا بعد نكبة ابن رشد وملاحقة أصحابه، وذلك في عهد أبي يوسف يعقوب، كما أسلفنا.

وإذا كانت مواقف عامة الأندلسيين من الفلسفة متشابهة في جلّ مراحل تاريخهم، فإننا لا نجد من شعراء الأندلس من خصّص لهجوهم من نتاجه ما خصّص ابن جبير. فقد استفزّه اعتقادهم، وأثارته آراؤهم فاتخذ من شعره سلاحاً لردّ «عاديتهم».

ومن هجاء ابن جبير لابن رشد لما نكب⁽¹⁰⁶⁾، قوله ساخرًا متشفياً، متلاعبا بالألفاظ:

(106) أشرنا فيما سبق إلى نكبة ابن رشد. ونودّ هنا -لمزيد من التوضيح- أن ننقل خبرها عن مصدرين موثوقين بهما، هما: «المعجب» و «الذيل والتكملة»:

قال عبد الواحد المراكشي: «وفي أيامه (أي أبي يوسف يعقوب المنصور) نالت أبا الوليد... ابن رشد... محنة شديدة. وكان لها سببان: حلّي وخفيّ. فأما سببها الخفيّ -وهو أكبر أسبابها- فإنّ الحكيم أبا الوليد -رحمه الله- أخذ في شرح كتاب الحيوان لأرسطاطاليس... فقال في هذا الكتاب عند ذكره الزرافة: ... وقد رأيتها عند ملك البربر، جارياً في ذلك على طريقة العلماء... غير ملتفت إلى ما يتعاطاه بخدمة الملوك ومتحילו الكتاب من الإطراء والتقريظ... ثم إن قوماً ممن يناوئه من أهل قرطبة... سعوا به إلى أبي يوسف ووجدوا إلى ذلك طريقاً بأن أخذوا بعض تلك التلاخيص التي كان يكتبها فوجدوا فيها بخطه حاكياً عن بعض قدماء الفلاسفة بعد كلام تقدّم: فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة. فأوقفوا أبا يوسف على هذه الكلمة، فاستدعاه بعد أن جمع له الرؤساء والأعيان من كلّ طبقة وهم بمدينة قرطبة. فلمّا حضر أبو الوليد رحمه الله قال له بعد أن نبذ إليه بالأوراق: أخطأك هذا؟ فأنكر. فقال أمير المؤمنين: لعن الله كاتب هذا الخط، وأمر الحاضرين بلعنه، ثم أمر بإخراجه على حال سيئة، وإبعاده وإبعاد من يتكلّم في شيء من هذا العلوم. وكُتبت عنه الكتب إلى البلاد بالتقدّم إلى الناس في ترك هذه العلوم جملة واحدة، وإحراق كتب الفلسفة كلّها...».

(المعجب - م.س. - ص: 223-225).

الآن أيقن ابن رشد أن توألفه توألف
يا ظالماً نفسه تأمل هل تجد اليوم من يوالف⁽¹⁰⁷⁾

ومنه قوله مقرّعا إياه موازنا بينه وبين جدّه في الدّين:

لم تلزم الرشد يابن رشد لما علا في الزّمان جدّك
وكنت في الدين ذا رياء ما هكذا كان فيه جدّك⁽¹⁰⁸⁾

ومن ذلك نصّ يعرب فيه عن فرحته بما أصاب ابن رشد واتباعه من التنكيل
بأمر من أبي يوسف يعقوب، يقول فيه شاكرا الله على ما تحقّق من «نصر»
على «فرقة الباطل وأشياعه»:

الحمد لله على نصره لفرقة الحقّ وأشياعه
كان ابن رشد في مدى غيّه قد وضع الدين بأوضاعه
... فالحمد لله على أخذه وأخذ من كان من أتباعه⁽¹⁰⁹⁾

= ونقل ابن عبد الملك المراكشي عن أبي الحجاج خيرها حيث يقول: «وأما أبو الوليد بن رشد فكان قد نشأ بينه وبين أهل قرطبة قديما وحشة جرّتها أسباب المحاسدة ومنافسة طول المجاورة فانتدب الطالبون لنفي أشياء عليه في مصنفاته تأولوا الخروج فيها عن سنن الشريعة وإيثاره لحكم الطبيعة، وحشروا منها ألفاظا عديدة، وفصولا ربّما كانت غير سديدة، وجمعت في أوراق. وقيل إن بعضها ألقي بخطّه. ومشى رافعوها إلى حضرة مراکش سنة تسعين، فشغل عن الالتفات إليها والوقوف عليها ما كانت الحال بسبيله من الاستعداد، والنظر في مهمّات الجهاد... فلما كان التلوم من المنصور بمدينة قرطبة... تجددت للطالبيين آمالهم، وقوي تألّبهم واسترّسأهم، فأدلو بتلك الألقيا... فقرئت بالجلس وتوولت أغراضها ومعانيها، وقواعدها ومبانيها... فلم يكن عند اجتماع الملّا إلا المدافعة عن شريعة الإسلام. ثم أثار الخليفة فضيلة الإبقاء، وأغمد السيف التماسّ جميل الجزاء، وأمر طلبة مجلسه وفقهاء دولته بالحضور بجامع المسلمين، وتعريف الملّا بأنّه مرق من الدين، وأنه يستوجب لعنة الضالّين. وأضيف إليه القاضي أبو عبد الله بن إبراهيم الأصولي في هذا الازدحام، ولُفّ معه في حريق هذا الملام، لأشياء نُقمت عليه... فنالهم [كذا] ما شاء الله من الجفا... ثم أمر أبو الوليد بسكنى اليسّانة... وتفرق تلاميذ أبي الوليد أيدي سبا» (الذيل والتكملة - م.س. - 6/25-26).

(107) و(108) و(109) م.ن. - ص:30.

ولم يكتف ابن جبير بهذه المقطوعات يُرسلها نبالاً، راشقاً بها ابن رشد وأضرابه، وإنما نظم نصوصاً كثيرة في الظرف الذي نُكبوا فيه، يمدح فيها أبا يوسف يعقوب، ويشكره على ما فعله بهم، ويستعيده عليهم دائماً إِيّاهم مهولاً خطرهم على الدين⁽¹¹⁰⁾. ونكتفي من تلك النصوص بقوله مخاطباً أبا يوسف:

أطلعك الله سرّ قوم شقوا العصا بالنفاق شقاً
تفلسفوا وادّعوا علوماً صاحبها في المعاد يشقى
واحتقروا الشرع وازدروه سفاهة منهم وحمقاً⁽¹¹¹⁾

إن ما نظم ابن جبير في هذا الغرض هو وثيقة تاريخية عن موقف الأندلسيين من الفلسفة، تسند ما ورد في عدّة مصادر عن هذا الموقف⁽¹¹²⁾؛ وإن كثرة ما نظمه ابن جبير في هذا الباب لتدلّ على أنّ هذه القضية قد أخذت من اهتمامه ما لم تأخذه من اهتمام غيره.

ب- انتقاد ما ظهر من البدع بالمدينة المنورة:

لقد هال ابن جبير ما شاهد من مُحدثات بالمدينة المنورة، فنظم قصيدة ينتقد فيها ذلك، ويستعدي صلاح الدين على أولئك المبتدعين. ومما انتقده من هذه البدع: سب الصحابة الكرام، والاستهانة بأمر المؤمنين، ونسبة الضلال إلى أبي بكر وعمر، وترك سنة النبي ﷺ، والاساءة إلى زائريه، وامتهان مسجده المبارك، وصلاة شيعي بسنيّ، واستباحة مهابة الروضة النبويّة، وقراءة الكتب المزوّرة، وعرقلة المصلّين، والجمع بين الأختين، والمساواة بين الذكر والأنثى في الإرث، وغير ذلك. يقول في جزء من هذه القصيدة:

(110) انظر: م.ن. - ص: 31.

(111) م.ن.

(112) انظر - مثلاً - :ابن طفيل :حي بن يقظان - م.س. - ص: 20؛ المقرئ: نفح الطيب -

م.س. - 1/221؛ ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء - م.س. - ص: 516.

بأَم المؤمنين قد استهانوا وللصديق والفاروق ذاموا
عزوا بعد النبي لهم ضلّالا لقد ضلّ الغُواة وما استقاموا
وسنته أضاعوها امتهاناً فمالهم بواجبها اهتمام
ومسجده المبارك عاد سوقاً لهم فيها على اللهو ازدحام⁽¹¹³⁾

ويقول في جزء آخر:

يرون الجمع للأختين حلاً وتُعطى البنت ما يرث الغلام
وما التجميع عندهم بشرع لقد تاهوا بباطلهم وهاموا
يقيمون الصلاة وهم فرادى لقد شردوا كما شرد النعام⁽¹¹⁴⁾

ولم يكن هؤلاء الذين أحدثوا كلّ هذه الأمور إلّا قوماً من الشيعة الروافض⁽¹¹⁵⁾. وكان من الطبيعي - وهو سنيّ كجمهور أهل الأندلس - أن يستنكر ما رأى، وأن يمتنع مما شاهد مما لا عهد له به في بلاده⁽¹¹⁶⁾. ونُعيد إلى الأذهان ما ذكره في «رحلته» موازنا بين أهل المغرب وأهل المشرق في عهده، حيث يقول: «وليتحقّق المحقّق ويعتقد صحيح الاعتقاد أنه لا إسلام إلّا ببلاد المغرب، لأنهم على جادة واضحة لأبنيّات لها. وما سوى ذلك بهذه الجهات الشرقية فأهواء وبدع»⁽¹¹⁷⁾.

(113) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 617/2/5.

(114) م.ن. - ص: 619.

(115) يقول ابن حبير في أحد أبيات هذه القصيدة:

روافض أحدثوا بدعاً وشادوا قواعدها فليس لها انهدام

(م.ن.).

(116) لم تكد الأندلس تعرف التشيع. ينظر: إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف

والمرابطين - م.س. - ص: 168-169.

(117) ص: 48.

إن ما صدر عن ابن جبير من شعر كثير في هجاء الفلاسفة واستعداء المنصور
الموحد عليهم، وفي انتقاد ما أحدثه الروافض من أمور بمدينة الرسول، وتحريض
السلطان صلاح الدين على النظر فيها، ليعكس تفاني الشاعر في الذبّ عن عقيدة
السلف وتسخير فنه لهذا الغرض، من غير أن يكون واحداً من هجائي الأندلس
المشهود لهم بطول الباع، كاليكّي وابن حزمون وغيرهما.

ولم يكن ابن جبير الشاعر الوحيد الذي قال في هذا اللون من الهجاء، وإنما لغيره
من شعراء هذه الفترة ما يندرج فيه. ومن ذلك ما سبق أن أوردناه من نصوص للزاهد
أبي بكر ابن مُغاور. ولعلّ نصه في هجاء الشهود بمدينة « شاطبة » الذين ندّد بهم
لأنهم « باعوا رضی الله وابتاعوا مساخطه، وغبروا الشرع... » - أفضل مثال على هذا
اللون في هجائه .

4 - يقف المتتبع لأهاجي هذه الفترة على عدد من النصوص، تناولت بالذمّ
جملة من العيوب الخلقية، مُهولة أمرها في كثير من الأحيان. وإذا كان بعض شعراء
الأندلس قد ذهب مذهب ابن الروميّ الذي برّز في هذا اللون من الهجاء⁽¹¹⁸⁾،
فإنّ أغلبهم كان يصدر - فيما يبدو - عن طبيعة متأصلة فيهم، وهي ميلهم إلى النير.
ذلك أنّ المتتبع للمصادر الأندلسيّة يقتنع بشيوع هذه الظاهرة بينهم⁽¹¹⁹⁾.

وعلى أن في هذا الهجاء إيلا ما لمن قيل فيهم واعتداء عليهم، فإنّ بعض الشعراء
قد أجاد فيه. ولعلّ أفضل نموذج: قول أبي العباس ابن حَتُون في «أشتر يجري دمه»: «
أبعينيك الشراء عين ثرة منها ترقرق دمعها المسفوح؟
شبرت، فقلت: أزورق في لجّه مالت بإحدى دفتيه الريح؟

(118) من أشهر الأمثلة على ذلك ما قاله في الأحذب.

(119) يكفي أن نذكر - مثلاً - نثرهم بعض الأدباء المكفوفين بـ «الأعمى»، كأبي العباس التطيليّ

والشريف المخزوميّ.

وكانّما إنسانها ملاحها قد خاف من غرق فظلّ يميح⁽¹²⁰⁾

ومن هذا اللون قول ابن حجاج الإشبيلي مضحماً عيب مهجوّه:

على «معاد» قرون لو يعانيها فرعون ما قال: أوقد لي على الطين⁽¹²¹⁾

وقد أبدع ابن حزمون في تشنيع صورة مهجوّ له، فقال:

تميل بشدقيه إلى الأرض لحية تظنُّ بها ماء يُفرَّغ من دلو

ثقل ولكن عقله مثل ريشة تصفّقها الأرواح في مَهْمِه دو⁽¹²²⁾

وقد يعمد الشاعر إلى إبراز المفارقة بين مهجوّه وغيره، من ذلك ما نجده

في قول ابن جبير هاجياً ثقيلين، متخذاً المقارنة وسيلة بيان:

لو كنت تبصر منذ يوم قد نأى تيسّين ضمّها وظيّها مجلسُ

لعجبت قبحاً منهما وملاحه منه، وقلت: حظيرة أم مكّس؟⁽¹²³⁾

وكما تناول الشاعر الأندلسي عيوب غيره، نجده قد ضاق. أحياناً، بعيوبه

فانتقدها غير رافق بنفسه. ولقد مرّ بنا نموذج لعليّ ابن حزمون ذهب فيه مذهب

الخطيئة في هجو نفسه. فقد هالته صورته لما تأملها في المرأة، فرأى نفسه خليفاً

بالهجو. يقول:

إذا شئت أن تهجو تأمل خليقتي فإنّ بها ما قد أردت من الهجو⁽¹²⁴⁾

وإذا كان ابن حزمون قد استقبح كل صورته، فإن بعض الشعراء قد أنكر

ما وخطه من شيب، فانتقده ناقضاً ما تواطأ عليه الناس من مدحه. يقول أبو بكر

(120) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 93.

(121) م.ن. - ص: 103.

(122) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 2/215.

(123) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 114.

(124) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 2/214.

ابن المنخل الشُّلبي، في نعمة أسيانة، صادعاً برأيه في الشيب بعيداً عن المكابرة:
كنا نرى أن المشيب جلاله حتى لبسناه فكان بواراً
قالوا: وقارٌ، قلت: واوأقحمت ما تبصر الحسناء إلا قاراً⁽¹²⁵⁾

ويذهب ابن الجنان مذهب ابن المنخل في استقباح الشيب، فلا تُثير فيه الصورة
الشائعة ما تثير في غيره من استحسان، فيقول:

قالوا: المشيب نجوم والشباب دجى لو يحسن القبح أو يقبح الحسن⁽¹²⁶⁾

وقد اكتفى بعض الشعراء في هجائهم بتشبيه أو نحوه مما يغني عن التفصيل
ويحقق الغرض. ومن ذلك قول صفوان الثُّجَيْبِيّ هاجياً رجلاً «كثير العيوب»:
لو أنه كان جزءاً فقهٍ لما عدا «جامع العيوب»⁽¹²⁷⁾

5- وقفنا على أهاجي تعود إلى هذه الفترة، لا تدخل في الأصناف السابقة،
أهمها ما قاله ابن مرعي الشريف في ذم شعر معاصره مرّج الكُحل واصفاً إياه
بالشؤم، خاصاً بذلك مديحه. وهو وصف غريب للشعر لم يتيسر لنا الوقوف عليه
عند غير ابن مرعي. ولقد وجدنا، قبله، السَّميسر يهجو ابن الحدّاد ذاماً أشعاره بقوله:
أشعاره مثل فراخ الزنى فتش تجد أحيث أولاد⁽¹²⁸⁾

ووجدنا معاصر ابن مرعي الشاعر المغربي ابن حَبّوس يذم الشعر مطلقاً
لعدم جدواه على أصحابه⁽¹²⁹⁾.

(125) صفوان بن إدريس: زاد السافر - م.س. - ص: 129.

(126) البلفيقي: المقتضب - م.س. - ص: 123.

(127) م.ن. - ص: 139.

(128) ابن بسام: الذخيرة - م.س. - 894/2/1.

(129) له قصيدة في ذلك، منها قوله:

يا غراب الشعر لا طر ت ومليت الوقوعا

وإذا كان ابن مرعي لا يصف حقيقة في مدائح مرج الكحل، فلعلّه كان يقصد إلى إكسادها.

ولقد مرّ بنا نموذج من الشعر، عندما كنا نتحدّث عن بواعث الهجاء في هذه الفترة، استخدم فيه ابن مرعي المثل المشهور في الشوم. وفي القطع الأخرى يدور حول الفكرة نفسها ولكنّ حديثه متنوّع: يقول داعياً على مرج الكحل زاعماً أنّ مدحه قد جنى على المسلمين بشومه:

تَبَّتْ يدا مرج الكحول فإنّه أفنى الأنام بشعره المشووم
قد أهلك الإسلام شومٌ مديحه هلاًّ أشار بمدحه للرّوم⁽¹³⁰⁾

ويقول متهمّاً:

أشعار مرج الكحل فيها عبرة تُذكي الهموم وتنتج الأحزان
فإذا رمى المقدار منه بمدحة ضرّ الأنام لينفع الوزّان⁽¹³¹⁾

وفي مقطوعة أخرى يقول ابن مرعي «متظلماً» في سخرية:

أَمْزَجَ الكحل لا تقرب إلينا حوالينا مديحك لا علينا
علوم تقول فينا المدح ظلماً وما جُزنا عليك ولا اعتدينا
ولا تروي من الأشعار إلّا: «وكان الموت للفتيان زِيناً»؟⁽¹³²⁾

وإذا استيقظ شهم قَيرم زدت هجوعاً
هيك لا تقنص عزّاً لم تقنّصت الخضوعاً؟
... ربّما اصطاد بُغاث شَبعا واصطدت جوعاً

(صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 46).

(130) و(131) م.ن. - ص: 124. وعلّق المؤلف على كلمة «الوزّان» بقوله: «والوزّان هنا: منذر على الموتى».

(132) م.ن. - ص: 124-125.

ومن الأهاجي التي لم ندخلها في الأصناف السابقة ما قاله بعضهم في هجو بلده كقول أبي عبد الله ابن ياسين يذم «شاطبة» التي عانى فيها - فيما يبدو - إغفالاً وقلة اعتبار. يقول واصفاً ما فيها من تناقض واختلال قيم.

شاطبة قرية ضنينة ليس لمن أمها مُعينة
تهضم الطيب اهتضاماً وتأنف الدهر أن تُعينة
والخبث المحض تصطفيه ضداً لما جاء المدينة⁽¹³³⁾

تلك أهمّ الألوان التي عرفها شعر الهجاء في الفترة الأولى من عصر الموحدين، حاولنا بيانها مستشهدين بما تيسّر لنا الاطلاع عليه من النصوص الشعرية. تلك النصوص التي توفّرت لنا كثيراً في بعض الألوان ولم تكن كذلك في ألوان أخرى، لضياح جزء مما قيل في تلك الألوان أو لقلة النظم فيها. ونحاول فيما يلي تقويم نتاج هذه الفترة في هذا الغرض، مستخلصين أهمّ سماته:

1- جُلّ هجاء هذه الفترة جاء في مقطوعات. فلا يكاد المتبّع لنصوصه يجد قصائد طويلة، على نحو ما نجد في شعر المشرق كأهاجي جرير والفرزدق ودعبل وابن الرومي وغيرهم. وإذا كانت جملة من تلك المقطوعات - من غير شك - أجزاء من قصائد طويلة، فإنه يبدو أنّ الشعراء الذين نظموا في هذا الغرض كانوا يفضلون المقطوعة وعاء لهجائهم لأسباب فنية أو غيرها.

2- كثيراً ما يتداخل الهجاء مع أغراض أخرى، كالفخر والشكوى وغيرهما. فنصّ الرصافيّ البلسنيّ الذي يهجو فيه ذلك الذي انتقد قصيدة له، جمع فيه بين الهجاء والفخر.

3- حوت عدّة نصوص معاني طريفة وصوراً مبتكرة. ويكفي أن نُعيد إلى الأذهان ما قاله ابن حنّون في هجاء الأشتر، وما نظمه صفوان في هجاء الأكل.

(133) م.ن. - ص: 137.

4- من اتجاهات الهجاء البارزة فيما وقفنا عليه من أهاجي هذه المرحلة: الاتجاه الساخر. ومن الأمثلة عليه ما قاله ابن مغازي في «ابن ييش». وهذا الاتجاه متأصل في هجاء الأندلسيين؛ نجده عند يحيى بن حَكَم الغزال وغيره. ويبدو أنهم رأوه أكثر إيلا ما للمهجو من الاتجاه «الجاد».

5- بلغ بعضهم مدى بعيداً في الإفحاش؛ لم يمنعه من ذلك دين ولا خلق. ولعلّ يحيى بن سهل اليكّي أن يكون أبرز شعراء الفترة في هذا المنحى.

6- يتبيّن مما سبق أنّ هذا الغرض وجد، في هذه الفترة من البواعث ما كان كفيلاً بازدهاره وتطوّره. وإذا كانت غزارة النتاج دليلاً على الازدهار، فإنّ ما عرفه هذا الفنّ من هجاء ذي طابع ديني وغيره دليل على التطوّر.

الفصل الخامس

الشعر الديني

يلاحظ المتتبع للشعر الأندلسي في الفترة الأولى من عصر الموحّدين غزارة الشعر الديني وتنوّعه، مما يعكس ازدهاره وتطوّره؛ كما يلاحظ أن قائله أغلبهم من علماء الدين. وقد حرص مؤلفو التراجم - بحكم النزعة الدينيّة لكثير منهم - على تسجيل كثير مما خلف مترجموهم في الزهد وغيره من ألوان الشعر الديني.

إنّ غزارة هذا النتاج في هذه الفترة، ومساهمة العديد من أدباء الأندلس وعلمائها فيه، وراءهما جملة من البواعث، لعلّ أهمها ما يلي:

1 - كانت الثقافة الدينيّة في الأندلس طاغية على غيرها؛ ويكفي أن نتتبع تكوين الشخصيات التي أظّلها عصر الموحّدين، في كتب التراجم، لنقف على ما كان يتلقاه الطالب الأندلسي يومئذ من ألوان هذه الثقافة. ولقد أشاد المقرئ بإمام مثقفي الأندلس بالعلوم الدينيّة فقال: «وقراءة القرآن بالسّبع، ورواية الحديث عندهم رفيعة، ولفقه رونق ووجاهة؛ ولا مذهب لهم إلّا مذهب مالك. وخواصّهم يحفظون من سائر المذاهب... وسمة الفقيه عندهم جليّة... ويقولون للكاتب والنحويّ واللغويّ: فقيه، لأنّه عندهم أرفع السمات»⁽¹⁾.

وكان التشبّع بهذه الثقافة سببا في تحريم كثير من العلوم كالفلسفة والتنجيم، وملاحقة المشتغلين بها، كما كان للقيم الروحيّة التي تحملها تلك الثقافة بالغ الأثر في سلوك أصحابها. وكان نتاج الأدباء منهم مرآة عاكسة لبعض ذلك الأثر.

2 - كان لسيرة الحكّام الموحّدين أثر في سلوك رعيّتهم في المغرب والأندلس. وإذا تتبّعنا سير هؤلاء الحكّام، لاحظنا أنّهم كانوا نماذج للصالحين، وأنّهم حرصوا - حقّا - على إقامة الشرع، بل إنّ منهم من بلغ في الزّهادة مدى بعيداً.

وإذا كان التنويه بصلاح الخلفاء الأوائل وزهدهم، واجتهادهم في تطبيق

(1) نفح الطيب - م.س. - 1/221.

الشريعة، واردا في غير ما مصدر⁽²⁾، فإنَّ أفضل ما وقفنا عليه من ذلك ما ذكره عبد الواحد المراكشي مشيدا بالأمير عبد العزيز بن يوسف واصفا اجتهاده في الدين، إذ يقول: «إنَّه - ما علمت - صوَّام قوَّام، مجتهد في دينه... لا تأخذه في الحقِّ لومة لائم؛ أطيب الناس لسانا بذكر الله، وأتلاهم لكتاب الله؛ شهدته، والولاية قد اكتنفته، وأمور الرعية قد استغرقت أوقاته، وهو في كلِّ ذلك، لا يخلُّ بشيء من أوراده، ولا يترك وظيفة من الوظائف التي رتبها على نفسه من أخذ العلم، وقراءة القرآن، وأذكار رتبها على أوقات الليل والنهار»⁽³⁾.

ولقد فصلَّ الدكتور عبد المجيد النجَّار الحديث عن «الصبغة الدينية» للحكام الموحِّدين وعدَّها أثراً من آثار داعيتهم محمد بن تومرت⁽⁴⁾.

3 - كان موقع الأندلس وما عاشته من ظروف خاصّة من البواعث على بروز الاتجاه الدينيّ في الشعر الأندلسي. فبعد الأندلس عن المشرق مهبط الوحي وموطن الإسلام الأول، جعل كثيراً من أهلها في حنين متواصل إلى بقاعهم المقدّسة. وقد عبّر الشعراء، منهم، عن تلك العواطف الدينية فيما نظموا من مدائح نبوية وغيرها؛ كما أنّ الظروف القلقة التي عرفتها الأندلس، في أغلب مراحل تاريخها، قد بعثت كثيراً من الأندلسيين على التمسك بدينهم سبيلهم الوحيدة إلى الخلاص، وقد كان

(2) من ذلك - مثلاً - وصف ابن الخطيب لأبي يوسف يعقوب بالورع. (انظر: أعمال الأعمال - م.س. - 269/2). ومن ذلك ما ذكره الناصري من أنّه - أي أبا يوسف يعقوب - «كان يعاقب على ترك الصلوات ويأمر بالنداء في الأسواق بالمبادرة إليها. فمن غفل عنها أو اشتغل بمعيشة عُزّر تعزيراً بليغاً. بل إنّ المنصور قد قُتل في بعض الأحيان على شرب الخمر» (الاستقصا - م.س. - 199/2).

(3) المعجب - م.س. - ص: 243. وقد أكّد المراكشي خبره بقوله: «شهدت هذا كلّ منه بنفسي، لا أنقله عن أحد، ولا أستند فيه إلى رواية».

(4) انظر: المهدي بن تومرت - م.س. - ص: 386-393.

في تلك الظروف ما حمل كثيرا منهم على الزهد في الحياة والرغبة عن زائل عرضها.

4 - كثيرا ما تكون الشيخوخة باعنا على التوبة ودافعا إلى الزهد والنسك. وإذا لم يكن شعراء هذه الفترة كلهم من المعمرين، فإن كثيرا منهم قد بلغ من الكبر عتيا. وإننا لنلقي من شعر هذه الفترة غير ما نص في الإنحاء باللائمة على النفس للتمادي في الغواية، وفي بيان أن ما وصل إليه صاحبه من متأخر مراحل العمر، خليق بأن يصرفه عن اللهو ويحمله على التأمل في المصير، ويدفعه إلى صالح العمل. وتلك قاعدة عامة تقل استثناءاتها. حتى أن أحد شعراء هذه الفترة، وهو أبو الحسن ابن عيَّاش، قد أنكر شذوذه عن هذه القاعدة، فقال:

عصيتُ هوى نفسي صغيراً فعندما رمتني الليالي بالمشيب وبالكبر
أطعت الهوى عكس القضية ليتني خلقت كبيرا وانتقلت إلى الصغر⁽⁵⁾

وإذا جاز لنا أن نستشهد على هذا التحول بنموذج سابق لهذه الفترة فإننا نجد الشاعر ابن خفاجة قد عبّر في رسالة بعثها إلى صديق له، عما حمله على الزهد، ودعاه إلى التفكير في العاقبة، فقال: «كنت منذ ليال قد أرقّت، فتلدّت أنظر في أعقاب ما مضى، من عمري فانقضى، وأتوقّى، على شفاقة ما غير منه وتبقى. فسنع لي أن قلت:

ألا ساجلُ دموعي يا غمامُ وطارحني بشجوك يا حمام
فقد وفيتها ستين حولا ونادتني ورائي: هل أمام؟

...

فما كان إلا أن صرخت عويلا، وانتحبت طويلا، حتى أيقظت من كان إلى جانبي ضجيعا، وزدت فكدت أحيل الدمع نجيعا. وحق لمن شاهد تضعع

(5) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 135؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. -

وقد دُونَ نتاجه وتداوله الناس. وتوفي سنة 604 هـ⁽¹²⁾.

وقد أشاد بصلاحه وزهده غيرما واحد من مترجميه. قال ابن الأبار: «كان منقطع القرين في الورع والزهد والعبادة والعزلة... وكان ملازماً لمسجده داخل إشبيلية»⁽¹³⁾؛ ووصفه ابن سعيد بـ«الفقيه الزاهد»، وقال فيه: «اشتهر بالزهد والانقطاع حتى كان في ذلك واحد وقته»⁽¹⁴⁾؛ ورثاه - كما مرّ بنا - تلميذه أبو بكر ابن مهنّي اللّخمي. فنوّه بصلاحه ونسكه، فقال:

رضي الله عن أخ قد تولّى وفقدناه ما أبرّ واتقى

صائم اليوم قائم الليل خوّاً فألى ربّه مطيعاً محقّاً⁽¹⁵⁾

ومَن تأثروا بالمارتلي: تلميذه المذكور، فقد لزم صحبته و«اقتدى به وعمل على سنّته»⁽¹⁶⁾ وبلغ في الزّهادة مبلغه. نقل أبو الحسن الرّعيّني قول أحد شيوخه في أستاذه ابن مهنّي: «لا أعلم أحداً من أهل عصرنا زهد في الدنيا حقيقة زهد أبي بكر، فإنّه زهد عن تمكّن فيها، وظهور عند بنيها، وبعد إقبالها عليه، فأعرض عنها، وأقبل على عبادة ربه، ورفض ما كان في يده منها»⁽¹⁷⁾.

(12) انظر: ترجمة المارتلي في: ابن الأبار: التكملة - م.س. - 687/2؛ ابن سعيد: المغرب - م.س. - 406/1-407، والغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة - تحقيق إبراهيم الأبياري - القاهرة - دار المعارف - مصر - الطبعة الثانية - د.ت. - ص: 135؛ البلقيقي: المقنضب - م.س. - ص: 145؛ ابن عبد المنعم الحميري: كتاب الروض المعطار - م.س. - ص: 521.

(13) التكملة - م.س. - 687/2.

(14) الغصون اليانعة - م.س. - ص: 136-137.

(15) أبو الحسن الرّعيّني: برنامج شيوخ الرّعيّني - م.س. - ص: 95.

(16) م.ن - ص: 92.

(17) م.ن - ص: 93.

أركانها، وتداعي بنيانه، وذهاب خلاّته، وإدبار عمره وزمانه، أن يطرق هنالك فكرة، ويملاً جفنيه عبرة، ويردّد الأسى جمرة، حتى يذوب كمدّاً أو يقضي حسرة⁽⁶⁾.

وإذا كنّا لا ننفي أن يكون عدد من الأشعار الدينية التي خلّفتها هذه الفترة من إبداع شبّان وكهول، فإنّ أغلب تلك الأشعار، كان من غير شكّ من نتاج الشيوخ.

وقد عرف الشعر الديني في هذه الفترة ألواناً شتّى، من أهمّها الزهد. ونحاول فيما يلي بيان هذه الألوان مستشهدين ببعض ما وصل إلينا من النصوص.

1 - الزهد:

عرف الشعر الأندلسي الزهد قبل عصر الموحدين. وكانت بواعثه مختلفة: فإذا كان بعض الشعراء قد زهد بعد أن أسرف في اللهو والمجون، فإنّ بعضهم قد جنح إلى النسك في صدر شبابه؛ وقد كان الزهد عند بعضهم نتيجة فلسفة فانتحاه سلوكاً في حياته، كما كان نكاد الحظّ وسوء الظنّ بالناس من بواعث تزهّد البعض⁽⁷⁾.

وأشهر الذين نظموا في هذا الغرض: ابن عبد ربّه، وأبن أبي زمنين، والسّميسر، والأقلّيشيّ، والعبدي، وابن الريوالي، وابن الحدّاد، والطّيطل، وابن العسال⁽⁸⁾. ولعلّ أكبر شعراء الزهد في الأندلس هو أبو إسحاق الإلبيري الذي أبدع في هذا الفن إبداعاً، ورفعّه إلى منزلة الأدب الخالد. قال الدكتور إحسان عبّاس منوّهاً به: «وعندي أنّ الإلبيري قد وصل بشعره الزهديّ في الأدب العربي - لا في الأدب الأندلسي - إلى قمة، بما أضفى عليه من حرارة الوجد والانفعال والإقرار

(6) ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص: 64-65.

(7) و(8) ينظر: إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسيّ - عصر سيادة قرطبة - بيروت - دار الثقافة - الطبعة السادسة - 1981 م. - ص: 116-118؛ وعصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 130-139.

بالضعف الإنساني أمام مغريات الحياة ومكافحة الشهوة العارمة⁽⁹⁾.

ولم يتخلف شعر الزهد في الفترة الأولى من عصر الموحدين. ففي مصادر شعر هذه الفترة نتاج غزير منه، ساهم في نظمه عدد من مثقفي الأندلس.

وإذا كنّا لا نجد شعراء في منزلة أبي إسحاق الإلييري إبداعاً في شعر الزهد، وانقطاعاً شبه تام له، فإننا نلقي عدداً من الزهاد لا يقلون عنه صلاحاً وورعاً. وإذا كان المجال لا يتسع لتعريفهم جميعاً، فلا أقلّ من الوقوف، قليلاً، عند سيرة واحد من المعهم في هذا الميدان، هو: المارّتلي.

وهو أبو عمران موسى بن حسين بن عمران الزاهد؛ وهو من «مارتلة»⁽¹⁰⁾، وهي معقل مشهور على وادي «آنة» من عمل «باجة» بغرب الأندلس؛ سكن أبو عمران إشبيلية وانصرف إلى الزهد، فاشتهر بذلك حتى عُدّ فيه واحد زمانه. فزاره الملوك وتبرّكوا به وطلبوا دعاءه. فقد زاره أبو يوسف يعقوب المنصور عندما جاز إلى الأندلس برسم الجهاد. وكان المارّتلي يرفض كلّ عطاء⁽¹¹⁾ مكتفياً بما كان يأتيه من ملك ورثه. بل إنّه كان يصنع الخوص ويبيعه ويتصدّق مما كان يعود عليه منه، وذلك لما كان يراه في البطالة من كراهية. وله نظم ونثر في النصائح والزهد.

(9) إحسان عباس: م.ن: عصر الطوائف والمرابطين - ص: 136.

(10) تُرسم هذه الكلمة أحياناً بالياء أي «ميرتلة»، وتكون النسبة إليها حينئذٍ «الميرتلي». انظر - مثلاً -:

البلقي: المقتضب - م.س. - ص: 145.

(11) قال ابن عبد المنعم الحميري: «لما حاز منصور الموحدين البحر إلى الجهاد عام الأرك زاره (أي المارّتلي)، ثم وجّه إليه بالأموال فقال للرسول: هو أحوج في مالي منّي في ماله، قل له: هذه مائة دينار من حلال، عندها لنفقتك في هذه الغزوة؛ فإنّي أرجو، إذا لم تطعم إلا الحلال، أن تنصّر. فيقال إن المنصور قبل منها ما فاته في تلك الحركة، فلم يزل يعرف بركتها حتى نصر الله تعالى» (كتاب الروض المعطار - م.س. - ص: 521).

وشعر الزهد في هذه الفترة لم يخرج عن وصف رغبة أصحابه عن نعيم هذه الدنيا الزائل، وعن تصوير صراعاتهم لمغريات الحياة، وعن حثهم على تقوى الله وإتيان صالح الأعمال، وغير ذلك مما يدور عليه - في الغالب - أدب الزهاد، ونجد نواته في القرآن والحديث وأقوال الصحابة والتابعين. ونحاول - فيما يلي - عرض ما تضمنته أشعار الزهد التي تيسر الوقوف عليها.

لعل أهم ما تناولته نصوص الزهد التي خلفتها هذه الفترة ما يلي:

١ - تحدّث شعراء الزهد كثيراً عن حتمية الفناء، وردّدوا فكرة الموت الذي لا مفرّ منه، في غير ما نصّ، واستقصروا عمر الإنسان في هذه الحياة، واستقلّوا خطواته على هذه الأرض حتى تراءت الحياة - في أدبهم - أسرع زوالاً من سحب الصيف. وكان غرضهم، من الإلحاح على ذلك، حثّ النفس على أن تزهد في شيء لا يدوم، وأن تنتهز فرصة قصيرة زائلة، فتملأها بما يُجديها في آخرها.

فأبو بكر ابن ميمون يقول متحدّثاً عن فناء الإنسان، رابطاً بين بدايته في هذه الحياة ونهايته فيها:

أيرتجي الخلد من عليه دلائل للردى جليّة
أولّه مخبر بشان ذاك مني وذو منيّه⁽¹⁸⁾

ويؤكد أبو الوليد يونس بن عيسى المشهور بالمرّسي حقيقة الفناء، مستدلاً على ذلك بزوال الرّسل، نافياً ما يعصم من ذلك الفناء، فيقول:

كلّ كمال إلى محاق وكلّ جمع إلى افتراق
... أين ثوى آدم ونوح والمصطفى صاحب البراق؟

(18) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 88/3؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 322/6.

وفيه أن ابن ميمون قال هذين البيتين عندما حضرته الوفاة، وأنسه بعض أصحابه بترجي الشفاء من مرضه وإطالة عمره.

إن قيل إنَّ السموَّ يُجدي فليدم البدر في أتساق⁽¹⁹⁾

ويستنتج أبو الحسن علي بن زيد النجّار من موت أقاربه وسواهم أنّ ما
أصابهم سيصيبه عاجله أو أمهله، فيقول:

بدا لي أن الدهر ليس مصرّداً كئوس الردى أو يشرب الملوّان
وأبصرت ما بين المصارع مصرعي سريعاً رماني الدهر أو متواني⁽²⁰⁾

ويحاول أبو عبد الله محمد بن طالب التعزّي عن مرثيته أبي القاسم ابن نصير
بما يصيب الناس كلّهم من عدم، عادلاً في ذلك بينهم. يقول مبيّناً ذلك، داعياً
إلى الاعتبار بفناء السابقين:

لقد عدل الموت بين الورى فأودى بسيدهم والمسودّ
فقيم العويل وعمّ السّلوّ؟ وما للهديل وما للنّشيد؟
وأين الغواني وأين الصريع وما شأن صخر وبنت الشريد؟⁽²¹⁾

وكانت الشيخوخة وأماراتها كثيراً ما تذكر الناس بقرب نهايتهم في هذا
العالم، وتؤكد لهم حقيقة الفناء التي قد يتغافلون عنها في شبابهم. والحديث عن الكبرة
وعلاماتها كالشيب وسواه، وكون ذلك منذاراً بالرحيل شائع في أشعار هذه
الفترة. فهذا الزاهد أبو بكر ابن مغاور يقول «وقد كبر» مستيقناً دنوّ أجله:

قال لي يهزأ من لم يتوقّع من ملامّة
إذ رأى كفّي دأباً بعصاها مستهامه:
أنت - والله - صحيح سوف تبقى للقيامه
قلت: دعني من محال قد شكا الشيخ السّامه

(19) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 78.

(20) البلفيقي: المفتض - م.س. - ص: 108.

(21) م.ن. - ص: 149.

كيف يُرجى لي بقاء و جدارى بدعامه؟⁽²²⁾

ويربط أبو بكر الكتندي بين بياض شعره ودنو أجله فيقول:

لأمر ما بكيت وهاج شوقي وقد سجعت على الأيك الحمام
لأنّ بياضها كبياض شبيبي فمعنى سجعها: قُرب الحمام⁽²³⁾

أما سرعة الحياة الدنيا فقد لا نجد من بين شعراء هذه الفترة من عبّر عنها
أفضل مما فعل أبو محمد عبد الله بن أيّوب الأنصاري المعروف بابن خرّوج، مبيناً
ما صرف الناس عن التثبث بالحقيقة، وذلك إذ يقول:

لعمرك ما الدنيا وسرعة سيرها بسكّانها إلاّ طريق مجاز
حقيقتها أنّ المقام بغيرها ولكنهم قد أولعوا بمجاز⁽²⁴⁾

ولتوضيح قصر العمر وبيان طول الأمل، يعقد إبراهيم ابن هرودس المقارنة
التالية لإبراز المفارقة، فيقول مؤنّباً نفسه على ما هو سادر فيه من ضلال:

أ إبراهيم إنّ الموت آت وأنت من الغواية في سبات
رجاؤك مثل ظلّ الرمح طولاً وعمرك مثل إبهام القطاة⁽²⁵⁾

ويستغرب أبو جعفر ابن جرج فرحة الناس بالأعياد غير آبهين بما ينقضي
من عمرهم، فيقول -عندما رأى الناس يمجّون فرحاً يوم عيد- في لهجة المنكر:

نَسَرّ بالأعياد يا ويحنا وكلّ عيد قد تولى بعام
والعمر درُّ في نظام وهل نفرح أن ينفض درّ النظام
ما في البرايا عاقل، كلّهم يردى ولم يعمل حساب الفطام⁽²⁶⁾

(22) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م. س. - ص: 80-81.

(23) م. ن. - ص: 95.

(24) ابن الخطيب: الإحاطة - م. س. - 408/3؛ الرعيي: برنامج شيوخ الرعيي - م. س. - ص: 141.

(25) البلقيني: المقنضب - م. س. - ص: 107.

(26) ابن سعيد: الغصون البانعة - م. س. - ص: 38-39.

إن حديث شعراء الزهد في هذه الفترة عن قصر العمر وسرعة انقضاء الحياة لم يكن لوصف هذه الحقيقة لذاتها، وإنما كان - كما أشرنا - للحث على استغلال كل لحظة من هذه الحياة فيما يقرب إلى الله. وقد عبّر عن هذا المعنى الجليل، في فترة سابقة، الفقيه أبو الوليد الباجي فقال:

إذا كنت أعلم علماً يقيناً بأن جميع حياتي كساعة
فلم لا أكون ضنيناً بها وأنفقها في صلاح وطاعه؟⁽²⁷⁾

ب - يتردد في أشعار الزهاد انتقادهم للدنيا، ويتجلى فيها سخطهم عليها. وإذا كانوا يختلفون أحياناً في وصفها، فإنهم متفقون على ذمها وتشنيع صورتها. ومن الصور التي ردّوها تشبيههم إيها بالبحر. يقول أبو الفضل عبد المنعم الغساني متمثلاً إيها بجاراً متلاطمة الأمواج كثيرة الغرقى:

ألا إنما الدنيا بحرٌ تلاطمت فما أكثر الغرقى على الجناب⁽²⁸⁾

ويقول أبو المتوكل السكوني منفراً منها، واصفاً تهافت الناس عليها:
دنيا حكّت بحرّها طعماً وتهلكة ونحن فيها حباب فوق تيّار
... أضحى بنوها كأمثال الفراش بها وليس فيها سراج غير دينار
عمّوا عن الحقّ والأبصار سالمة وربّ أبصار قوم دون إبصار⁽²⁹⁾

ويؤيد أبو محمد عبد الله بن حسن المعروف بالبرجيّ سخطه على الدنيا لخداعها ومكرها فيقول داعياً عليها:

فسحقاً لدنيا خادعتنا بمكرها إذا عقدت سلماً فمقصدها حرب
ركبنا بها السهل الذلول فقادنا إلى كلّ ما في طيّه مركب صعب⁽³⁰⁾

(27) ابن فرحون: الدياج المذهب - م.س. - ص: 120.

(28) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 57/1/5.

(29) الرعيبي: برنامج شبوخ الرعيبي - م.س. - ص: 195.

(30) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 217/4.

إنَّ صورة الدنيا في أشعار الزهد التي خلّفتها هذه الفترة صورة قائمة. وإذا كانت هذه الصورة تعكس بعض حقيقة الدنيا، فإنَّ ما فيها من تهويل كان نتيجة سخط أولئك الواصفين. وطبيعيّ أن تُبدي عينُ السخط المساوئ. ولربّما كانت وراء ذلك التهويل الرغبة في تزهيد الناس في الدنيا وصرفهم عن مغرياتها.

على أنَّ هذه الصورة ليست جديدة، فما أكثر ما تطالعنا في أدب الزهد الذي تركته الفترات السابقة⁽³¹⁾. بل إننا لنجد أصلها في القرآن والحديث.

ج - يبحث بعض الزهاد الناس على عيش الكفاف، ويرغبونهم عن الغنى والتزرف، ويمدحون التقلل من متاع هذه الحياة. ولعلَّ شعر أبي عمران المارثلي أحسن تناولاً لهذه الفكرة. ففي مقطوعة له نجده يصف كفاف عيشه ويتمدح بقناعته، فيقول:

سليخة وحصيرُ	- لبيت مثلي - كثير
وفيه - شكراً لرَبِّي -	خبز وما [ء] غمير
وفوق جسمي، ثوب	- من الهوا [ء] - ستر
إن قلت: إنني مقلّ؛	إنني - إذاً - لكفور
قررت عيناً بعيشي:	فدون حالي الأمير ⁽³²⁾

وفي نصٍّ آخر يُبدي عجبه لرغبتنا في الغنى، ويحثُّ على الكفاف مبيناً ما يجنيه فضل المال على صاحبه: تبعاً في جمعه، وحساباً على إنفاقه؛ يقول:

عجبا لنا! نبغي الغنى؛ والفقر في	نيل الغنى؛ لو صحت الأبواب
فيما يبلّغنا المحلّ كفاية؛	والفضل: فيه مونة وحساب ⁽³³⁾

(31) من ذلك - مثلاً - ما نجده في شعر الأعمى التطيلي، كقوله:

على الدنيا العفاء ولست أكفي	فما تنفك نخي أو تخونُ
تهدّ بناءها وتلي بنيتها	بدهية تشيب لها القرون

(ديوان الأعمى التطيلي - م.س. - ص: 232).

(32) و(33) ابن الأثير: التكملة - م.س. - 687/2. ولعلَّ الصواب: "مؤونة"، ليستقيم الوزن.

إنّ هذه الفكرة، وإن لم تبسط بما فيه الكفاية في نصوص هذه الفترة،
لهي من الأفكار الجوهرية في شعر الزهد؛ ذلك أن الزهد - في اللغة - من معانيه
القلة⁽³⁴⁾، والزاهد هو الذي يكتفي بالقليل.

د - يكثر في نصوص هذه الفترة اللوم والعتاب، والتأنيب والتقريع،
على اختلاف في المواقف بين لوم النفس أو تأنيبها، وبين عتاب الغير أو تقريعهم؛
وقد يستخدم الشاعر أحياناً صيغة الخطاب فلا نهتدي إلى معرفة الذي يخاطبه.
على أنّ اللهجة، في جلّ المواقف، يطبعها العنف وتسمها الحدة. يقول أبو محمد عبد
الله ابن حوط الله الأنصاري- ولعلّه يخاطب نفسه - مؤنباً مقررّاً:

أتعلم أنّك الخطاء قطعاً وأنك بالذي تأتي رهينُ
وتغتاب الوري: فعلوا وقالوا وذاك الظنّ والإثم الميسن⁽³⁵⁾

ويقرن الشاعر أحياناً بين تقدّم العمر، وبين ما هو سادر فيه من غواية لتبرز
المفارقة. ومن الأمثلة على ذلك: قول أبي عبد الله محمد بن أمية النصري مؤنباً
نفسه على عدم ارعوائه عن صباهته، وهو في خريف عمره:

أيّ عذر يكون لي؟ أيّ عذر لابن سبعين مولع بالصباية؟
وهو ماء لم تُبق منه الليالي في إناء الحياة إلّا صباهه⁽³⁶⁾

وقول ابن أمية هذا متفق مع قول ابن هرودس الذي مرّ بنا⁽³⁷⁾، وإن اختلفا
في التصوير. وذلك يدلّ على تواطؤ شعراء الزهد في تلك الفترة على كثير

(34) انظر: مادة "زهد" في المعاجم.

(35) النباهي: تاريخ قضاة الأندلس - م.س. - ص: 112؛ الرعي: برنامج شيوخ الرعي - م.س. -

ص: 57.

(36) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 135/6.

(37) انظر: ص: 225.

من الأفكار، وإن تميّز كلّ منهم بوسائل إخراجها إلى عالم الأدب.

وقد لا نجد نصّاً أكثر إسرافاً في لوم النفس مثل نص لأبي عمران المارثلي يُنحى فيه على نفسه بالعتاب. ولو كنّا نجهل زهد أبي عمران الذي غدا فيه مضرب المثل، لقلنا إنّ أبا عمران كان رجلاً عادياً لا يختلف، في تشبّثه بالحياة، عن سواه، ولا يتميّز عنهم في إقباله على مُتعتها. يقول في هذا النص:

إلى كم أقول ولا أفعل؟	وكم ذا أحوم ولا أنزل
وأزجر عيني فلا ترعوي	وأنصح نفسي فلا تقبل؟
وكم ذا تعلّل لي ويحها	بعلّ وسوف وكم تمطل؟
وكم ذا أوّمل طول البقاء	وأغفل والموت لا يغفل؟
وفي كل يوم ينادي بنا	منادي الرحيل: ألا فارحلوا
أمن بعد سبعين أرجو البقا	وسبع أنت بعدها تعجل؟ ⁽³⁸⁾

ونختم هذه الأمثلة بنصّ لسهل بن مالك سجّلته عدة مصادر إعجاباً بجودته. ومع أننا لا نعرف ما إذا كان صاحبه قد قاله في هذه الفترة أم بعيداً⁽³⁹⁾، آثرنا أن نورده دليلاً آخر على ما كان ينجح إليه الزهاد من معاتبة النفس وتأنيبها على استرسالها في غوايتها. يقول سهل بن مالك من هذا النص:

نهارك في بحر السفاهة يسبحُ	وليلك عن يوم الرفاهة يصبح
وفي لفظك الدعوى وليس إزاءها	من العمل الزاكي دليل مُصَحِّح
إذا لم توافق فعلةً منك قولةً	ففي كلّ جزء من حديثك تُفَضِّح

(38) ابن سعيد: الغصون البانعة - م. س. - ص: 136-137.

(39) يقول سهل بن مالك:

إذا كنت في سنّ النهي غير صالح فففي أيّ سنّ بعد ذلك تصلّح؟
فهل كان يقصد بـ "سنّ النهي" الأربعين أو نحوها؟ إذا كان كذلك، كانت هذه القصيدة من نتاج الفترة التي تدرس شعرها، لأنّ الشاعر كان يبلغ، يوم "العقاب"، خمسين سنة.

تنجّ عن الغايات لست من أهلها طريق الهُوْنِيّ في سلوكك أوضح
إذا كنت في سنّ النّهْي غير صالح ففي أيّ سنّ، بعد ذلك، تصلّح؟⁽⁴⁰⁾

إن تردّد عتاب النّفس في شعر الزهد الذي خلّفته هذه الفترة، وإسراف بعض الشعراء في تأنيب أنفسهم، أو سواهم، وإفراط بعضهم في المحاسبة - لمن الأدلّة على ما كان يتّصف به بعضهم من ورع شديد يجعل من اللّمْ ذنباً عظيمة؛ وإنّ ما يبالغون في وصفه من غواية لا يعكس الحقيقة إلا بمقدار⁽⁴¹⁾.

هـ - النّدم من شروط التوبة النصوح؛ وفي نصوص الزهد التي وقفنا عليها يتجلّى تندّم بعض أصحابها لذنوبهم، وخوفهم من أن يؤخّدوا بها. وقد يجنح بعضهم إلى تهويل أمرها، وتضخيم ما ينتابه من أسف، وما يعتريه من فَرْق. يقول ابن مهني واصفاً ما كان يساوره من خوف بسبب ما فرط منه:

خَلْيَانِي وَعَبْرَةٌ لَيْسَ تَرْقَا لو بكيت الدماء لم أقض حقّا
لهف نفسي إن لم يكن منك عفو سيّدي سيّدي وإلاّ سأشقى
إنّ تحت الثياب منّي جسمًا قد عصي ربّه اغتراراً وخرقا⁽⁴²⁾

ويقول أبو محمد ابن جحّاف مستعظماً ذنوبه، مبيناً مدى خوفه:
أقول وقد خوّفوني القرآن وما هو من سرّه كائنٌ

(40) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 105/4-106؛ الرعيّني: برنامج شيوخ الرعيّني - م.س. - ص: 62؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 279/4؛ ابن فرحون: الدياج المذهب - م.س. - ص: 125.

(41) قد يصحّ فيهم قول الدكتور محمد رضوان الداية متحدّثاً عن زهد ابن خفاجة: «ويظلّ - عندي - أنّ ما يذكره الشاعر من "فسوق وعصيان"، ليس أكثر من الورع الشديد في تضخيم الذنوب في مجال التوبة، وتحت ظلّ الضراعة» (ابن خفاجة - م.س. - ص: 86).

(42) الرعيّني: برنامج شيوخ الرعيّني - م.س. - ص: 95.

ذنوبي أخاف فأما القران فإني من شره آمن⁽⁴³⁾

إن استعظام الزّهاد لذنوبهم، وشدة تندّمهم، لمن الدلائل على انشغالهم بمصيرهم. وإذا كان الناس يتفاوتون في انشغالهم بالمصير، فإن هذا الانشغال قد يكون - عند بعض الزّهاد - مؤرّقاً. يقول أبو عمران الزاهد، مُبدياً قلقه:

كأنّ بي وشيكاً إلى مصرعي يساق بنعشي ولا أمهلُ
فيا ليت شعري بعد السؤال وطول المقام لما أنقل⁽⁴⁴⁾

وإذا كان أبو عمران منشغلاً بما ينتظره من مصير بعد الموت، فإن ابن منخل الشّلي يتجلّى خوفه من الموت ذاته، لكونه جسراً إلى مرحلة الحساب والثواب والعقاب، يقول:

مضت لي ستّ بعد سبعين حجة ولي حرّكات، بعدها، وسكونُ
فياليت شعري: أين أو كيف أو متى

يكون الذي لا بدّ أن سيكون؟⁽⁴⁵⁾

و - إذا كان استشعار الذنب مُقلقاً لكثير منهم، فإننا نجد حُسن ظنّ بعضهم بالله متجلّياً في كثير من النصوص، إذ يُبدي أصحابها تفاؤلهم، ويظهرون واسع رجائهم في عفو الله. والأمثلة على هذه الفكرة كثيرة. ولعلّ ذلك أن يكون نتيجة للتوجيه القرآني إلى التفاؤل، كما في قوله تعالى: "قل: يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم، لا تقنطوا من رحمة الله؛ إن الله يغفر الذنوب جميعاً؛ إنه هو الغفور الرحيم"⁽⁴⁶⁾.

(43) ابن الأبار: التكملة - م.س. - 56/2.

(44) ابن سعيد: الغصون البانعة - م.س. - ص: 137.

(45) ابن الأبار: التكملة - م.س. - 496/2 - 497.

(46) الزمر: 53.

ومن هذه الأمثلة قول أبي بحر صفوان بن إدريس التحيبي:

قالوا، وقد طال بي مدى خطئي، ولم أزل في تجرّمي ساهي:
أعددت شيئاً ترجو النجاة به ؟ فقلت: أعددت رحمة الله⁽⁴⁷⁾

ومنها قول أبي بكر ابن مُغاوير في قطعة: أمر أن تُكتب على قبره إذا مات:
أودعوني بطن الضريح وخافوا من ذنوب كلومها بأديم
قلت: لا تجزعوا عليّ فإنني حسن الظنّ بالرؤوف الرحيم⁽⁴⁸⁾

وقد تواطأ عدد من الشعراء على مقابلة قلة الزاد بجود الله، فردّوا هذه
الفكرة في معارض مختلفة: فقد كتب أبو بكر مالك ابن حمير إلى أبي الأصبع العبدري:
رحلت وإنني من غير زاد وما قدّمت شيئاً للمعاد
ولكنني وثقت بجود ربّي وهل يشقى المقلّ مع الجواد؟⁽⁴⁹⁾
فقال العبدريّ في المعنى:

رحلت بغير زاد للمعاد ولكنني نزلت على جواد
ومن ير حلّ إلى مولى كريم فما يحتاج في سفر لزاد⁽⁵⁰⁾

ومن قال في ذات المعنى أبو الحجاج يوسف المنصفي، وله:
قالت لي النفس: أتاك الردى وأنت في بحر الخطايا مقيم
فماذا ادخرت الزاد؟ قلت: أقصري
هل يُحمل الزاد لدار الكريم⁽⁵¹⁾

(47) المقرئ: نفح الطيب-م.س.-5/67-68.

(48) صفوان بن إدريس: زاد المسافر-م.س.-ص:81.

(49) ابن الأبار: التكملة-م.س.-2/709؛ البليقي: المفتض-م.س.-ص:117.

(50) البليقي: م.ن.

(51) ابن سعيد: المغرب-م.س.-2/354.

وقد يستهين بعضهم بما اقترفه، معوّلاً على شفاعَةِ النبيّ (ص). وفي هذا يقول صفوان بن إدريس:

يقولون لي، لما ركبت بطالسي ركب فتي جمّ الغواية معتدي:
أعندك شيء ترجو الخلاص به غدا؟ فقلت: نعم، عندي شفاعَةُ أحمد⁽⁵²⁾

وإذا كانت فكرة الرجاء في عفو الله والثقة بتجاوزه عن الخطايا قد تردّت كثيراً في شعر الزهد الذي خلفته هذه الفترة، فليس ذلك دليلاً على أن الذين قالوا في هذا المعنى كانوا غارقين في بحر الذنوب، أو كانوا غير مدّخرين من صالح الأعمال زاداً. فإنّ منهم من لم يقل فيه - كما أشرنا - إلا مساجلاً غيره. على أن هذا المعنى، وإن بدا طريفاً، غير جديد، وممن طرقوه من قبل: أبو القاسم الأبرش إذ يقول:

أياسوني لما تعاطم ذنبي أتراهم هم الغفور الرحيم؟
فدروني وما تعاطم منه إنّما يغفر العظيم العظيم⁽⁵³⁾

ز - يقف المتبّع للشعر الديني في الأندلس، على هذا العهد، على عدد من النصوص في المناجاة والتوسّل والدعاء. وهي، وإن كانت ذات صلة - في الغالب - بشعر الزهد، آثرنا أن نخصّها - من بعد - بمحدث مستقلّ، وذلك لكثرتها، وتنوّع مواضيعها، وضعف صلة بعضها بغرض الزهد.

ح - تتردّد في أشعار الزهد الدعوة إلى الاتّعاظ بالموت، والحثّ على الاعتبار بفناء الماضين. قال أبو بكر ابن عذرة الأنصاري:

واحذر هجوم المنايا واستعدّها وعُدّ نفسك إحدى هذه الرميم⁽⁵⁴⁾
وقال أخوه أبو الحكم:
ولا تغرّك الدنيا وزينتها فكم أبادت وكم أفنت من الأمم⁽⁵⁵⁾

(52) ياقوت: معجم الأدباء - م.س. - 14/12.

(53) ابن الآبار: النكمة - م.س. - 81/1.

(54) و (55) البليقي: المختضب - م.س. - ص: 153.

وإذا كان الموت أكبر واعظ، وأعظم مزهّد في هذه الحياة، فإن كثيراً من الناس غافلون أو مضيعون. يقول ابن البراق معبراً عن هذا المعنى:

يشيع بعضنا بعضاً وتعمى عن التشيع الحافظ المشيع
وكلّ محصل منّا حصيفٌ فإمّا غافلٌ هو أو مضيعٌ⁽⁵⁶⁾

ط - الحث على التوبة وتقوى الله وإصلاح النفس وما إلى ذلك مما يقتضيه الاستعداد ليوم المآب، مبثوث في كثير من أشعار الزهد. وإذا كان الشعراء قد توجّهوا ببعض ذلك الحث إلى نفوسهم، فإنهم قد أرادوا ببعضه غيرهم استجابة لنزعة إصلاحية قد تعود إلى التوجيه القرآني الذي كان له أثره في السلوك العام. ومن الأمثلة على ذلك قول أبي بكر ابن زهر المعروف بالحفيد حاثاً الناس على التوبة، وذلك بعد أن «توالى المطر في فصل الصيف، فكثر الوبأ في الناس»:

فيا أيّها الناس اتقوا الله وافزعوا إليه وإلاّ فاحذروا النقمة العظمى
وتوبوا له واستغفروه وأخلصوا لما كان من تفريطكم، توبة عزماً⁽⁵⁷⁾

ومنها قوله داعياً إلى الاستعداد للآخرة، محذراً من الركون إلى الدنيا:

فاختر لنفسك ما تنجو النجاة به وانظر لها قبل أن يفوتك النظر
دع فانياً والتمس ما لا فناء له إن كنت تعلم ما تأتي وما تذر
لا تغرّبك الدنيا وزخرفها عن المعاد، هناك الشأن والخبر⁽⁵⁸⁾

ونظم ابن زهر الحفيد قصيدة، فيها «يصف حال الكبرة، ويستدعي بذلك إلى التأمل والعبرة»⁽⁵⁹⁾، وأرسلها إلى أبي عمران الزاهد، فذيلها بأبيات، تحدّث فيها

(56) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 482/6.

(57) م.ن. - ص: 400-401.

(58) م.ن. - ص: 401.

(59) م.ن. - ص: 402.

عن انتهاز العمر لصالح الأعمال، وحثّ على التوبة وتقوى الله. يقول:

وما في العمر فيه صا	لح الأعمال تُغْتَنَمُ
ويستعْتَبُ من زَلَّتْ	به في ما مضى القدم
ويستدرك فيه التَّو	ب والإقلاع والنّدم
فبالتوبة والإقلا	ع يُرجى الصّفْحُ والكرم
...وتقوى الله أولى ما	يُلاذُّ به ويحْتَرَمُ ⁽⁶⁰⁾

ويبيّن أبو الحكم عبد الله ابن غلنده وجوب إصلاح النفس مقارنا بينه وبين إصلاح الجسم، فيقول:

إذا كان إصلاححي الجسمي واجبا فإصلاح نفسي - لا محالة - أوجب
وإن كان ما يَفْنَى، إلى النفس مُعْجَباً؛ فإنّ الذي يبقى، إلى العقل، أعجب⁽⁶¹⁾

ي- إلى جانب ما يتجلّى في أشعار الزهد من سخط على الحياة الدنيا،
نجد بعضهم غير راضين عن أهلها، مسيئين الظنّ بالناس، غير مطمئنّين إليهم.
يقول أبو الفضل عبد المنعم الغساني بعد أن وصف الدنيا بالبحار المتلاطمة:
وأكثر ما لاقيت يُغرقُ إلفه وقلّ فتى يُنْجِي من الغَمَرَاتِ⁽⁶²⁾

ويُبيدي ابن زهر الحفيد سخطه على الناس لغفلتهم عن الهدف من خلقهم،
فيقول:

وهم في غفلة ممّا له خُلقوا مثل البهائم إلّا أنّهم بشرٌ
عَمُوا وصَمُّوا عن الأمر المراد بهم
حتى كأنّ ما لهم سمع ولا بصر⁽⁶³⁾

(60) م.ن. -ص: 403.

(61) ابن الأبار: التكملة-م.س. -2/938.

(62) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س. -5/571.

(63) م.ن. -6/401.

إنَّ تردّد هذه النغمة الساخطة في أشعار الزهد ليس دليلاً على سوء سلوك بعض الناس، بقدر ما هو دليل على روح نقدية ونزعة إصلاحية، لا يخلو منهما حلّ شعراء الزهد.

ذلك أهمّ ما انطوت عليه أشعار الزهد التي خلّفتها هذه الفترة؛ وهو يدلّ على أنّ زهد هذه الفترة لم يخرج عن الاتجاه المعتدل الذي يستمدّ أصوله من القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح. ويستطيع المتتبع لتلك الأشعار أن يجد لكلّ فكرة وردت فيها، مرجعها من آية قرآنية، أو حديث نبوي، أو غيرهما.

2 - التصوّف:

التصوّف مرحلة تالية للزهد، لذلك كان من الطبيعيّ أن يتأخّر ظهور شعر التصوّف عن ظهور شعر الزهد: فإذا كانت بواكير الزهد في الشعر الأندلسي تعود إلى عهد الإمارة⁽⁶⁴⁾، فإنّ التصوّف لم يبرز غرضاً من أغراضه إلّا بعد ذلك.

ولعلّ أول شعراء التصوّف في الأندلس هو أبو عمر أحمد بن عيسى الإلبيري الذي «عمد إلى أسلوب المناجاة الصوفيّ الخالص سالكاً سبيل أهل الطريق تأملاً وتشوّفاً وشكراً وفناء وكشفاً وحنيناً وأنيباً وارتياحاً»⁽⁶⁵⁾.

ويُعَدّ أبو العباس ابن العريف أكبر شعراء التصوّف في الأندلس قبل عصر

(64) قال د. إحسان عباس: «أمّا شعر الزهد في الأندلس، فقد ولد في أحضان الثورة على الحكم الرّبضيّ إذ كان الأتقياء ينظمون أشعار الزهد ويتغنّون بها في الليل، ويضمّنونها التعريض به» (تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة - م.س. - ص: 116).

(65) مصطفى الشكعة: الأدب الأندلسي - م.س. - ص: 65. ومن شعر أبي عمر الإلبيري في غرض التصوّف بانيته التي مطلعها:

شربت بكأس الحبّ من جوهر الحبّ
رحيقاً بكفّ العقل في روضة الحبّ
(ابن بسّام: الذخيرة - م.س. - ص: 850/2/1).

الموحّدين. وقد خلف عدّة نصوص في هذا الغرض، يدور جلّها حول الحبّ الإلهي⁽⁶⁶⁾.

وإذا كان شعر ابن العريف يمثل البداية الحقيقيّة لحركة الشعر الصوفيّ بالأندلس، فإنّ شعر ابن عربي وابن سبعين والشّشتري يمثل أوج هذه الحركة، وتقع فترتنا بين هاتين المرحلتين. فكيف كان شعر التصوّف فيها ؟

إذا كان الباحث في الشعر الديني في الأندلس في هذه الفترة يقف على فيض غزير من النصوص، فإنّه لا يُلفي إلا نزرًا قليلًا من تلك النصوص يُمكن إدخاله حقًا في إطار الشعر الصوفيّ.

ولعلّ قلة النظم في هذا اللون راجعة إلى ما ظلّ يُصيب المتصوّفة من تغريب أو نحوه، مما كان وراءه الفقهاء في الغالب. ومن الأمثلة على ذلك، في هذه الفترة، إشخاص أبي مدين شعيب من بجاية بأمر من الخليفة يعقوب المنصور. ذلك أنّ أبا مدين لما استوطن بجاية «كثر عليه الناس، وظهرت على يده كرامات، فوشى به بعض علماء الظاهر عند يعقوب المنصور وقال له: "أنا أخاف منه على دولتكم، فإنّ له شبهة بالإمام المهدي، وأتباعه كثيرون بكلّ بلد". فوقع منه ذلك، فكتب لصاحب بجاية بيعته إليه»⁽⁶⁷⁾.

ويقف المتنبّع لشعر التصوّف في هذه الفترة على أنّ نصوصه تتدرّج بين مرحلة لا تبعد فيها عن شعر الزهد، ومرحلة تقترب فيها من أشعار ابن عربي وابن سبعين والشّشتري وغيرهم ممّن يطفح نتاجهم بكثير من المعاني والمصطلحات الصوفية.

(66) مما اشتهر له في هذا الغرض سينيته التي يقول منها:

ما زلتُ مذ سكنتوا قلبي أصون لهم
الحظي وسعني ونطقي إذ هم أنسي
(ابن سعيد: المغرب-م.س. -211/2).

(67) الناصري: الاستقصا-م.س. -213/2.

فمن النصوص التي تصوّر أحد المقامات في رحلة المتصوّف قول أبي بكر يحيى ابن بقيّ المعروف بالسلاوي الواعظ «في الوجدانيّة والرجاء»:

في كلّ حال أنت لي	بكلّ ما أرجو ملي
وحيث ما كنت أجد	ك سيّدي مستقبلي
ولست أعني بمكا	ن حاش لله ولي
قد كنت إذ لا موضع	من السماء الأول
ولا هواء صاعد	ولا حضيض أسفل
ولا شعاع نيّر	ولا ظلام أيل
كنت بلا أيّش ولا	كَيْف ولا تنقّل
وأنت بالمعنى الذي	كنت عن الكيف علي
عليك رزق من سعي	ومنك غوث من بُلي
فها أنا مفوّض	مَنزليّ لمنزلي
من كان لي فيما مضى	فيما بقي يكون لي ⁽⁶⁸⁾

فصاحب هذا النص يناجي الله معلنا توكله عليه. و«التوكّل» مرحلة لا بدّ منها في «سفر» المتصوّف إلى الله. يقول أحد الباحثين في التعريف والتنويه بهذا المقام: «التوكّل هو الركون و التسليم إلى الله تعالى في كل شيء، وتلك مرتبة لا يبلغها إلا من كانت له القدم الراسخة في التّصوّف»⁽⁶⁹⁾.

ومن النصوص التي تصوّر رجاء السالك في الوصول، ورغبته في أن تنكشف له الاسرار قول أبي القاسم عبد الرحيم بن إبراهيم الخزرجي المعروف بابن الفرس:

(68) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م. س. - ص: 157-158.

(69) محمد قرييز: الشعر الصوفي في الأندلس في عصر المرابطين والموحدين - رسالة ماجستير - سوريا - جامعة حلب - 1406 هـ - 1986 م. - ص: 114.

عسى عطفة من جانب القدس تسمعُ وبارقة من جانب اللطف تلمح
 عسى الله يُدنيني إلى ساحة الرضا فأقرع أبواب الغيوب فتفتَح
 وما زال فضل الله يغمُر ساحتني ويظهر لي من حيثما أتلَمَح
 إلى الملا الأعلى سموتُ بهمتني كذلك شأن الشكل للشكل يَجْنَح⁽⁷⁰⁾

وهذا النص أعمق مضموناً من السابق ، وأكثر أخذاً بالمصطلح الصوفي: فـ«قرع أبواب الغيوب» و«التطلع إلى الملا الأعلى» و«جنوح الشكل الى الشكل»، من الأدلة على ذلك .

ولابن طفيل أشعار تمت بصلة إلى هذا الغرض ، وإن كانت مطبوعة بمسحة فلسفية؛ منها قطعة يُبرز فيها المفارقة بين الروح التي هي نور، وبين البدن الذي هو طين ، يقول فيها:

يا باكياً فرقة الأحباب عن شحط هل لا بكيت فراق الروح للبدنِ
 نور تردّد في طين إلى أجل فانحاز علواً وخلّى الطين للكفن
 يا شدّ ما افترق من بعد ما اعتلقا أظنها هدنةً كانت على دخن
 إن لم يكن في رضا الله اجتماعهما فيا لها صفقة تمت على غبن⁽⁷¹⁾

ومن تلك الأشعار قطعة يوازن فيها بين قوم يجول فكرهم بهم بين المعاني - ولعله يريد علماء الباطن أو علماء الحقيقة- ، وفرقة وقفوا في القشور- ولعله يقصد علماء الظاهر أو علماء الشريعة- . ويحاول من خلال هذه الموازنة أن يظهر التباين الواسع بين الطائفتين، عائداً به إلى اختلاف الطبيعة. يقول :

ما كلّ من شمّ نال رائحة للناس في ذا تباين عجب
 قوم لهم فكرة تجول بهم بين المعاني أولئك النجُب

(70) ابن الأثير: كتاب الحلة السراء-م.س.-271/2.

(71) عبد الواحد المراكشي: المعجب-م.س.-ص:174.

وفرة في القشور قد وقفوا وليس يدرون لبّ ما طلبوا
 لا غاية تنجلي لناظرهم منه ، ولا ينقضي لهم أرب
 لا يتعدى امرؤ جيلته قد قسّمت في الطبيعة الرّتب⁽⁷²⁾

إنّ ابن طفيل لم يكن متصوّفاً على نحو ما كان معاصره أبو مدين شعيب-
 مثلاً- ولكنّه كان يرى التّصوّف من أعلى المراتب التي يمكن أن يوصل إليها ؛
 فبطل قصته «حي بن يقظان» « مافتئ... يتأمل كوامن نفسه فيستنتج أنّ لذته
 لا بدّ أن تكون مرتبطة بمشاهدة الوجود الكامل ، فيأخذ نفسه بأسباب الرياضة
 والمجاهدة، ولم يزل يسمو بروحه حتى وصل إلى أرقى صور التّصوّف استغراقاً
 وفناء في ذات الله⁽⁷³⁾.

ولعلّ إحجام ابن طفيل عن نظم قصائد أكثر إغراقاً في هذا الغرض يعود
 إلى تخوّفه من فقهاء عصره. ولقد قال في مقدّمة قصّة «حي بن يقظان»: «أما أن تسأل
 عمّا يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور في طور الولاية فهذا ممّا لا يمكن إثباته
 على حقيقة أمره في كتاب⁽⁷⁴⁾.

على أنّ ابن طفيل ربّما يكون قد عبّر عن وجد صوفيّ ووصف حباً سامياً
 في تلك القصيدة التي أثبتناها له ، في الفصل الذي عقدها للغزل في هذه الفترة،
 مستشهدين بها على الاتجاه العفيف. والحقّ أن فيها ما يُسوِّغ صرفها إلى غرض
 التّصوّف، كقوله في بدايتها ذاكرة عدة أماكن من الجزيرة العربية:

ألّمت وقد نام الرقيب وهوّماً وأسرت إلى وادي العقيق من الحمى
 وراحت إلى نجد فراح منجّداً ومرت بنعمان فأضحى منعّماً

(72) م.ن. -ص: 174 .

(73) مصطفى الشكعة: الأدب الأندلسي-م.س. -ص: 698.

(74) ص: 19-20.

وجرّت على ترب المحصّب ذيلها فما زال ذاك التّرب نهبا مقسّماً⁽⁷⁵⁾

و كقوله واصفا تجلّي جمال «محبوبته»:

فكان تجلّيها حجاب جمالها كشمس الضحى يعشى بها الطرف كلّما

ثم قوله مصوّراً لحظة اللقاء:

جلت عن ثناياها وأومض بارق فلم أدر من شقّ الدّجّة منهما

و ساعدني جفن الغمام على البكا فلم أدر دمعاً آتينا كان أسجماً⁽⁷⁶⁾

فما في هذه القصيدة ، كلّها قابل للتأويل. ولعلّ تأويلها أن يكون أيسر من تأويل بعض قصائد ابن عربي في ديوانه «ترجمان الأشواق» الذي أوّله تأويلاً صوفياً عجيباً⁽⁷⁷⁾، لم نقف على مثله⁽⁷⁸⁾.

ومن النصوص التي بناها أصحابها على التغزّل بالحجاز وأهله والشوق إليهما، ما سنذكره لابن جبير في الفصل الذي خصّصناه للحنين: ففي ذلك يصف شوقاً عارماً إلى «أهل طيبة» أو «أهل العقيق» أو الحجاج الذين «اجتمع بهم في مكة»، ويعبّر عن شغف وهيام، على نحو ما نلّفه عند عمر بن الفارض وغيره ممن سلكوا ذلك المسلك أسلوباً للتعبير عن مشاعرهم. ويكفي أن نورد هنا، مما نظمه ابن جبير في هذا اللون، تلك الأبيات التي قالها متشوقاً إلى أهل العقيق، وهي:

سكّان وادي العقيق شوقي إليكم في البعاد زادا

ونظرة منكم المنى لو أهديتموها إليّ زادا

(75) البلفيقي: المقتضب-م.س.-ص:125.

(76) عبد الواحد المراكشي: المعجب-م.س.-ص:173.

(77) راجع-بصفة خاصّة- شرحه للقصيدة التي مطلعها :

مرضي من مريضة الأجفان علّاني بذكرها علّاني

(ترجمان الأشواق-بيروت-دار بيروت للطباعة والنشر-د.ط.-1401هـ-1981م.-ص:78-86).

(78) ما يميّز هذا الشرح أن يكون بقلم صاحب الديوان نفسه.

عهد لنا عندكم حميد يا ليت به بالوصال عادا
صادق فيكم الكرى جفوني وبعدكم للجفون عادى⁽⁷⁹⁾

وقد اعتبر بعض الباحثين المذائح النبوية من شعر التصوف. ونعتقد أنّ ما يدخل منها في هذا الغرض حقاً هو تلك التي «نحا فيها أصحابها منحى الغلوّ والمبالغة في مدح الرسول الكريم، وأضافوا عليه معاني فلسفية جعلت [منه] قبة الوجود وسرّ الحياة وروح الدنيا»⁽⁸⁰⁾. أما المذائح النبوية العادية وما إليها من رسائل شعرية إلى قبر الرسول، ومن قصائد في مثال النعل النبوية، وغير ذلك، فهي ألوان أخرى من الشعر الديني. وإذا كان اللون الأول من المذائح النبوية قد بدأ يكثُر في الأندلس ابتداءً من القرن السابع الهجري، بحكم ازدهار التصوف، فإننا لم نقف على مانعته دليلاً على وجوده وازدهاره في هذه الفترة. ويرجع ذلك - فيما نعتقد - إلى سيادة الاتجاه المعتدل في التصوف، إذ إنّ الأندلس لم تعرف حقاً التصوف النظري إلا مع ابن عربي وابن سبعين والششتري وغيرهم ممن أظلمهم القرن السابع.

بقي أن نشير إلى أنّ هذه الفترة عرفت متصوّفاً كبيراً من أصل أندلسي، هو: أبو مدين شعيب الذي خلّف في غرض التصوف شعراً كثيراً تضمن عدداً من معاني التصوف ورموزه وإشاراته⁽⁸¹⁾. ولكننا فضلنا أن نذهب مذهب ابن حزم

(79) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 615/2/5.

(80) محمد قريبيز: الشعر الصوفي في الأندلس - م.س. - ص: 263.

(81) لعل من أهمّ قصائده في هذا الغرض نونيته التي يقول منها:

كذلك أرواح المحييين يا فتى تهزّزها الأشواق للعالم الأسنى

أنلزمها بالصبر وهي مشوقة وهل يستطيع الصبر من شاهد المعنى؟

(ديوان القطب الرباني، العارف بالله الغوث الصمداني، الشيخ سيدي شعيب أبي مدين بن الحسين الأنصاري

الأندلسيّ الإشبيليّ - جمع العربي بن مصطفى الشوار - دمشق - مطبعة الترقّي - الطبعة الأولى - 1357هـ - 1937م -

ص: 59-60).

الرَّسُولَ فِينَوَّهَ بِصِفَاتِهِ الْخَلْقِيَّةِ وَالْخُلُقِيَّةِ، وَيَعَدِّدُ أَعْمَالَهُ وَيُشِيدُ بِفَضْلِهِ عَلَى أُمَّتِهِ،
وغير ذلك. فمن قوله منوّهاً بجمال النبي(ص):

يامن إذا جلت الغزاة نورها فلوجهه يُعزى جميل إياتها
من لي بحسبك كلّما اعتكرا لآسى في النفس فاشتملت على كرباتها
ومن قوله مشيداً بمنزلة الرسول من العرب :

في الصّيد من أذوائها والقلب من صرحائها والشمّ من أياتها
وقد أطنب الشاعر في بيان فضل النبي(ص). يقول من ذلك:

أنت الذي أنقذتها من غمّة فرّجت فيها الصعب من أزماتها
... لولاك ما عرف السبيل إلى النهى وضلّت الألباب عن منجاتها
فعليك فضل خشوعها وخضوعها وإليك أجر صيامها وصلاتها
ثم يتخلّص ابن البرّاق إلى مدح الصحابة-رضي الله عنهم-، وهو القسم
الثالث من القصيدة. يقول في بداية هذا القسم متخلّصاً، مادحاً الصحابة بصفة عامة:

يامن توضّح جمره في زمرة رقيت بسنته يفاع نجاتها
أقمار ملّتنا وشهب سمائها وذور الخلال الغرّ من سرواتها
وبعد ذلك يقف عند كلّ صحابيٍّ من العشرة منوّهاً فيذكر في البداية أبا بكر
الصديق، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علياً خاصّاً بإياه بمدح طويل. يقول:

فسريّها صديقها وسنيّها فاروقها الوضّاح عن عزوماتها
وأثيرها عثمان تالي وحيها ومزحزح الأزمات عن ساداتها
وعليّها في المكرّمات عليّها ربّ اختراط النصر في غزواتها
باب العلوم وخير من جالت به همّاته في مُرتقى صهواتها
من حفّ بالسبطين ذروة عزّه فتقهقر التغيّير عن هضباتها
وأمسّها قربي الحواريّ الذي لحظته بالإشار بين ولاتها
إنّ وقوف الشاعر طويلاً عند عليٍّ مشيداً بخصاله، معدّداً مناقبه قد يرى فيه

بعضهم دليلاً على التشيع، ولكننا نعتقد-بناءً مانعرفه عن موقف أهل الأندلس⁽⁸⁹⁾-
أن ابن البراق لم يكن متشيعاً، وإنما كان محباً لآل البيت لقربانهم من رسول
الله (ص).

ثم ينتقل إلى مدح باقي العشرة مشيداً بأهم ما ميز كل واحد منهم. يقول-
مثلاً- في مدح عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص:

وحرّيتها العفّ ابن عوف بالحجى ورفيعها في حلمه وأناتها
وأخو حراستها. محتضر الوغى سعد مبيد الذعر دون حماتها

ويعود ابن البراق إلى مدح العشرة كلّهم معدداً بعضاً من خصالهم، داعياً
إلى الاقتداء بهم والتوسّل إلى الله بحبهم، فيقول:

فئة تواصت بالسناء فأشرقت شمس النبوة في سنا جبهاتها
فالبشر حشو ضلوعها والفضل طي برودها و المجد حلي طلاتها
شهدت لها بالجنة الذات التي وطئت بأخصها ذرى غرفاتها
هي صفوة المختار فاقتف سبلها وتوخ أن تستن في مرقاتها
وتحر أن تلقى الإله بحبه وبحبها فتشّاب عن مسعاتها
فعساك أن تمتاز من بركانها رفداً به تعتد من طبقاتها

وخصّص ابن البراق القسم الأخير من قصيدته لوصف شوقه إلى قبر
الرسول (ص) ورجاء شفاعته، والسلام عليه، فقال:

يا طيباً ضمته مسكة طيبة فتضوّعت دارين عن جدارتها
شوقي لتربتك المقدسة اقتضى دنفي وصدّ النفس عن خطراتها
فارحمت بكاء مغرق في أبحر من دمه يختال في غمراتها
واشفع له في توبة يصفو بها نفساً فتقلع عن قبيح سناتها

(89) ينظر: إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين-ص: 167-170.

...ثم السلام عليك يا شخص الرضا مادمت أصل رشادها لغواتها⁽⁹⁰⁾

ويتبين من العرض السابق لهذه القصيدة أنها قد حوت عدّة أغراض إلى جانب الغرض الأساسي.. على أنّ تلك الأغراض كانت تابعة له منضوية تحته: فالتنويه بالصحابة تنويه برائدهم، والحنين إلى المربع النبوية، والتوسّل إلى الرسول وما إلى ذلك مما ورد في النص، ذو صلة بالمديح النبوي.

وقد سمّط هذه القصيدة- كما أسلفنا- تلميذ ابن البراق: أبو الكرم جودي. وأعجب ابن عبد الملك بهذا التسميط فقال منوها بصاحبه:

جودت يا جودي في من جوداً وجعلت إنشاد القريض تعبداً
لما خصصت به النبي محمداً ولسوف تجني ما غرست به غداً
فنفسنا تجزى على علاّتها⁽⁹¹⁾

وهذا نموذج من ذلك التسميط:

ساجل فديتك شجور كل مغرّد وصل العويل بأنّة المنتهد
حتى تكون بك الحمائم تقتدي أوليس حبك للنبي محمد
أضعاف ما بثته من لوعاتها⁽⁹²⁾

وإذا كان ابن البراق قد جمع في قصيدته بين مدح النبي وصحابته العشرة، فإن لصفوان بن إدريس التجيبي نصّاً يبعث فيه تحيته إلى الرسول (ص) وأهله ويمدحهم، يقول فيه:

تحية الله وطيب السلام على رسول الله خير الأنام
على الذي فتح باب الهدى وقال للناس: ادخلوا بسلام

(90) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.- 469/6-482.

(91) م.ن.-ص: 482.

(92) م.ن.-ص: 472.

وماعسى أن يتناهى الكلام	بدر الهدى سحب الندى والجداء
بالمسك لا أرضى بمسك الختام	تحية تهزأ أنفاسها
عن آله الصيّد السّراة الكرام	تخصّصه منّي ولاتنثني
لم أُلّف أعلى لفظة من كرام ⁽⁹³⁾	وقدرهم أرفع لكنتني

فقد جمع هذا النص بين لونين من ألوان المديح النبوي، أحدهما فرع من الآخر. ذلك أنّ مدح الشعراء لآل النبيّ كان يباعث من حبّهم له. ولقد ذكرنا، في الفصل الذي عقدناه للرثاء، إقبال صفوان بن إدريس على تأبين الحسين ورثاء آل البيت وانفراده بذلك من بين معاصريه. وليس التأبين والرثاء إلاّ لونا من المدح.

وقد جمع ابن جبير، في نص واحد، بين مدح النبيّ، والإشادة بآله، والتنويه بصحابته. يقول معبراً عن حبّه لهم، مادحاً إياهم، باعثاً سلامه إليهم:

أحب النبيّ المصطفى وابن عمّه	عليّاً وسبطيه وفاطمة الزّهرا
هم أهل بيت أذهب الرجس عنهم	وأطلعهم أفق الهدى أنجماً زهرا
موالاتهم فرض على كل مسلم	وحبّهم أسنى الذخائر للأخري
وما أنا للصّحب الكرام بمبغض	فإنّي أرى البغضاء في حقّهم كفرا
هم جاهدوا في الله حقّ جهاده	وهم نصروا دين الهدى بالظّبأ نصرا
عليهم سلام الله مادام ذكرهم	لدى الملأ الأعلى وأكرّم به ذكرا ⁽⁹⁴⁾

أما الحنين إلى المربع النبوية فلعلّ أهمّ من قال فيه: ابن جبير. وسننتناول قصيدته الرائية الشهيرة التي قالها عندما شارف المدينة المنورة، كما سنقف عند تلك المقطوعة التي صوّر فيها تشوّقه أهل «طيبة». ومما قاله شعراء هذه الفترة في هذا اللون أبيات لابن الصقر، قالها «في وداع القبر الكريم قبر النبيّ (ص)»، وهي:

(93) ياقوت: معجم الأدباء-م.س.-12-11/13.

(94) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.-616/2/5.

حسب المحبّ من الحبيب سلامٌ	يقضى به يوم الوداع ذمامٌ
رحنا وروع البين يخرس نطقنا	ومن الدموع إشارة وكلام
يا أرض يثرب لا عداك غمام	أنت المنى لو تُسعف الأيام
للقلب في تلك العراض عرامة	مضمونها كَلَف بها وغمام ⁽⁹⁵⁾

ولأبي بكر السّلاوي الواعظ قصيدة لعلّها من تلك الرسائل الشعرية التي كان الأندلسيون يوجهونها إلى قبر الرسول (ص) عندما لا تسمح لهم ظروفهم بشدّ الرحال إلى المشرق لأداء مناسك الحجّ والقيام بسنة الزيارة. وفيها «يتشوّق إلى بيت الله الحرام، ويتألّم من تعذّر الوصول عليه إلى زيارة الرسول صلى الله عليه وسلم». يقول واصفاً ما يكابده من شوق بعد أن غادره ركبُ الحجّاج قاصداً إلى الحجاز:

أودعوني حرقاً إذ ودعوا	غادروا القلب بها مشتعلا
آه من جسم غدا مستوطنا	وفؤاد قد غدا مرتحلا
شعبة شرقاً وأخرى مغرباً	من لَهْدين بأن يشتملا

ثم يسترسل في تصوير شديد تعلّقه بالأماكن المقدّسة، ووصف نزوعه إليها. يقول مخاطباً الحجّاج حائثاً إياهم على حسن استغلال فرصتهم، غابطاً لهم على ما منّ الله به عليهم:

يارجالاً بين أعلام منى	التموا الأستار واسعوا رملأ
وقفوا في عَرَفات وقفة	تمح عن ذي زلّة ما عملا
وإذا زرتم ولاحت يثرب	فاكحلوا بالنور منها المقلا
كيف أنتم سمح الله لكم؟	كيف ودعتم هناك الرّسلا؟
كيف لم تنضج قلوب حرقاً؟	كيف لم تجر عيون هملا؟

ثم يبلغ قمة الوجد، فيقول متمنياً:

(95) م.ن. - 1/1-230.

ليت أني تربة الوادي إذا مرّت العيس لثمت الأرجلا
لو بوادي الدّوم مرّت إبلي كنت أوطات جفوني الإبلا

ويختتم قصيدته شاكياً إلى الرسول تعذّر سبل الوصول إليه، مبدياً خشيته
من أن يموت قبل أن يزوره، فيقول:

يا رسول الله شكوى رجل عذّر الدهر عليه السبلا
ليس بي أفقد الأهل ولا أفقد المال معاً والخولا
إنما بي حين يدنو أجلي لست ألقاك وألقى الأجل⁽⁹⁶⁾

إن رسائل الأندلسيين إلى قبر الرسول (ص) كان من وراء نشأتها وتطورها
وازدهارها: بُعدهم عنه، وتعذّر سبل زيارته. وليس من شك في أنّ البعد يوجّج نار
الشوق، كما أنّ الحواجز تُذكي جذوة الحنين. وإذا كانت تلك الرسائل قد عكست
تعلّقاً لانظير له بالمرايع النبوية وما إليها من الأماكن المقدّسة، فإنّ بُعد تلك المرايع
وتعذّر الوصول إلى تلك الأماكن كان لهما فضل على تطور الشعر الديني في الأندلس
بظهور هذا اللون من ألوان المديح النبويّ.

وإذا كانت المصادر المتيسّرة لم توفر لنا ما نعتدّ به من نصوص لدراسة
هذا اللون في هذه الفترة، فإنّ تلك المصادر قد سجلت كثيراً من نتاج الفترات
اللاحقة، مما يسمح برصد تطوّره وتحديد خصائصه.

ومن ألوان المديح النبوي التي عرفت في هذه الفترة ما قيل في تمثال النعل
النبوي⁽⁹⁷⁾. ومن أمثلة ذلك قول أبي الحسن ابن سعد الخير داعياً إلى الاحتفاء
بهذا التمثال إجلالاً لصاحبه:

(96) صفوان بن إدريس: زاد المسافر-م.س.-ص: 158-159.

(97) راجع ما ذكره ابن عبد الملك المراكشي عن النعل النبوية ومثلها في كتاب: الذيل والتكملة-

م.س.-1/1-327-329.

يا لاحظاً تمثال نعل نبيّه قبل مثال النعل لا متكبرا
والثمّ به فلطالما عكفت به قدم النبي مروّحاً ومبكرا
أو ما ترى أنّ الشجيّ مقبل طلالاً وإن لم يلف فيه مخبراً⁽⁹⁸⁾

وإذا كنا لم نجد من نتاج هذه الفترة إلا هذا المثال. فإنّ هذا اللون قد ازدهر بعد ذلك إذ أقبل على النظم فيه كثير من الشعراء، فأفاضوا في وصف مثال النعل النبوية، وتفنّوا في مدحها، متبركين متوسّلين⁽⁹⁹⁾. وقد سجلت مصادر الأدب الموحدية كثيراً من ذلك الشعر؛ ثمّ إن بعض المؤلّفين قد خصّوا هذا الموضوع بكتب جمعوا فيها ما ورد فيه من منظوم ومنثور⁽¹⁰⁰⁾.

ونستنتج مما سبق أن ألوان المديح النبويّ في هذه الفترة كانت ما تزال ضيقة الحيز بسبب قلة الإقبال على النظم فيها. على أنّ ما ستعرفه من ازدهار، بعد هذه الفترة، سيجعلها من أهمّ أغراض الشعر الدينيّ في الأندلس.

4- ألوان أخرى:

عرف الشعر الدينيّ في الأندلس في الفترة الأولى من عصر الموحّدين ألواناً أخرى، لعلّ من أهمها ما يلي:

1 - المناجاة والأدعية والتوسّلات:

يلتقي المتصفح لمصادر شعر هذه الفترة، فضلاً مما نظمته الشعراء في المناجاة والدعاء والتوسّل وما إلى ذلك. وعلى صلة بعض هذه النصوص بشعر الزهد

(98) م.ن. - 289/1/5.

(99) من الذين نظموا في هذا اللون، بعد هذه الفترة: ابن الأبار البلنسي (انظر: ديوانه - م.س. - ص: 456)، وأبو الحسن الرعيّ (انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 330/1/1)، ومالك بن المرحّل (انظر: م.ن. - ص: 332)، وأمّ السعد بنت عصام الجعفيّ (انظر: المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 166/4).
(100) منهم أبو الربيع سليمان الكّلاعي الذي ألف في ذلك "نتيجة الحبّ الصّميم، وزكاة المنشور والمنظوم" (انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 86/4)، ومنهم المقرّي: وله فيه "فتح المعتال، في مدح النعال"، وهو مشهور. (انظر: نفح الطيب - م.س. - مقدّمة المحقّق - 13/1).

والتصوّف، فضّلنا أن نفردها بهذا الحديث.

على أنّ هذه النصوص-إذا كان يجمعها توجّه أصحابها إلى الله بالخطاب-
قد تناولت أغراضاً وموضوعات شتّى من رجاء، واستغفار، واستعاذة، وتسليم أمر،
وغير ذلك.

ومع تواضع القيمة الفنيّة لجلّ هذه النصوص، فإنّ بعضها قد استجاده الناس
فضّلوا يردّدونه. ولعلّ أفضل مثل على ذلك: أبيات أبي القاسم السّهيلي في المناجاة
والتوسّل التي ما فتئت حيّة، وفيها يقول:

يا من يرى ما في الضمير ويسمعُ	أنت المعدّ لكل ما يُتوقع
يا من يرجي للشدائد كلّها	يا من إليه المشتكى والمفزع
يا من خزان ملكه في قولٍ كنّ	أمن فإنّ الخير عندك أجمع
ما لي سوى فقري إليك وسيلة	فبالافتقار إليك فقري أدفع
ما لي سوى قرعي لبابك حيلة	فلئن رددت فأنيّ باب أقرع
ومن الذي أدعو وأهتف باسمه	إن كان فضلك عن فقيرك يُمنع؟
حاشا لمجّدك أن تُقنّط عاصيا	والفضل أجزل والمواهب أوسع
ثم الصلاة على النبي وآله	خير الأنام ومن به يُستشفّع ⁽¹⁰¹⁾

وقد استجيد قول أبي العباس ابن سيّد الإشبيلي «في معنى المناجاة»:

مولاي، إني ما أتيت جريمة	إلا وقلت تنذمي يمحوها
لولا الرجاء ونية لي نطتها	بكريم عفوك لم أكن آتيها ⁽¹⁰²⁾

وإذا كانت أبيات السّهيلي قد اشتهرت-فيما يبدو-لجودة بنائها،
ولكونها تكاد تستوعت جلّ حالات المتضرّعين والمتوسّلين، فإنّ ما استجاده الناس

(101) ابن فرحون: الدياج المذهب-م.س.-ص: 150-152.

(102) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.-318/1/1.

في بيتي ابن سيّد هو: ما انطويا عليه من معنى طريف في غرض المناجاة. ولعلّ من نافلة القول أن نذكر أنّ ما ينظمه الشعراء من توسّلات وأدعية وما إليها قد يكون نصوصاً كاملة الشعرية تامّة الأديّة، وأنّ الشاعر قد يُهيئ بما يقول ما يحتاج إليه غيره ممّن لا يملكون وسيلته، للإفصاح عن أغراضهم.

وعلى كثرة ما قيل في هذا اللون وتنوّع أغراضه واختلاف موضوعاته، يصعب تصنيفه تصنيفاً دقيقاً لما هنالك من تداخل. ولذلك نكتفي ببعض النماذج شواهد على تلك الأغراض، وذلك لتعذّر الإحاطة بما تضمّنته كلّ النصوص التي وقفنا عليها.

فمن النصوص التي نُظمت في معنى الانقطاع إلى الله تعالى وتسليم الأمر إليه قول أبي عليّ الحسن ابن كسرى:

وما لي إلى خلق سواك ركونُ	إلهي، أنت الله ركني وملجئي
حراك وفي عقبى الحراك سكون	رايت بني الأنام عقبى سكونهم
فإنّ الذي لا بدّ منه يكون ⁽¹⁰³⁾	رضيّ بالذي قدّرت تسليم عالم

ومن تلك النصوص قول أبي العباس ابن الصّقر الأنصاريّ في التعبير عن لجوئه إلى الله حين «تجافاه الناس لفقره»:

وما للورى مهما نعت نقيّرُ	إلهي لك الملك العظيم حقيقة
وما قدّر مخلوق جداه حقير	تجافى بنو الدنيا مكاني فسرّني
نعم، صدقوا: إنّي إليك فقير ⁽¹⁰⁴⁾	وقالوا: فقير، وهو عندي جلالة

وقد يكون الركون إلى الله بعد تجربة عقيمة لم يجن صاحبها إلا الخيبة.

(103) البلقيني: المقتضب - م.س. - ص: 114؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 1/480.

(104) ابن فرحون: الدياج المذهب - م.س. - ص: 50؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. -

فهذا أبو العباس بن يحيى الوزغي ينزع هذا المنزع بعد أن مدح بعض ملوك عصره.
يقول متحدّثاً عن سبب تحوله مُعلنًا لجوئه إلى الله:

ولمّا رأيت الناس طُرّاً تكالبوا	ولم يسمحوا إلّا بكذب من الوعد
ولم يُجِدْ مدحيهم فتيلاً وزادني	عناء وحرار القصد عن سنن القصد
نبذت له نَبْذاً وعدت بخالقي	ويا فوز من قد عاذ بالصّمد الفرد
بمن يملك الأشياء لا ربّ غيره	ويرضى بالحاح السؤال عن العبد
فيا خالقي عطفاً عليّ ورحمة	يعوذ بها من لا يعيد ولا ييدي ⁽¹⁰⁵⁾

ومما قيل في الاستغفار وطلب التجاوز عن الأخطاء: ماورد لأبي عامر السلمي. فقد كتب، على ظهر كتابه «دُرر القلائد»، وُغَرَّرَ الفوائد، في أخبار الأندلس وأمرائها وطبقات علمائها وشعرائها «الآيات التالية، وفيها يدعو الله أن يتجاوز عمّا صدر عنه من أخطاء في هذا الكتاب:

كتبت وإنّي بالمنيّة موقن	وإنّ كتابي بعد موتي سيُنسخُ
وقد نسخت كفيّ توالف جمّة	تعود مع الأيام تبلى و تنسخ
سأبلى و أفنى بالتراب وإنّها	لتبقى و إسرافيل في الصّورينفخ
فيا ربّ عفواً عن يد خطّ الخطّا	فقد يُخطئ الإنسان في ما يورخ ⁽¹⁰⁶⁾

ولعلّ النصوص التي قيلت في التوسّل أكثر عدداً من سواها، ولقد مرّ بنا توسّل أبي القاسم السهيلي بفقره إلى الله، في آياته المشهورة. ومن النصوص التي تناقلتها المصادر قول أبي بكر ابن ميمون العبدريّ متوسّلاً إلى الله بإيمانه حيث يقول:

توسّلت ياربّي بأنّي مؤمن وما قلت: إنني سامع ومطيعُ

(105) ابن عبد الملك - م.ن. - ص: 397.

(106) م.ن. - 8/6.

أَيصلى بحرّ النار عاص موجّد وأنت كريم والرّسول شفيع؟⁽¹⁰⁷⁾

ويبدو من بعض النصوص أنّ الشيخوخة وما يصاحبها من ضعف وغيره من البواعث على النظم في هذا اللون ، إذا يجد أغلب الشيوخ مَلاذاً في الدعاء والتوسّل و ما إلى ذلك .

فهذا إبراهيم ابن فرقد يتوجّه إلى الله ، عندما بلغ السادسة والثمانين من عمره، فيقول في أبيات متوسّلاً إلى الله بعدم قبوله الثواب على ما كان يكتب من عقود:

...فيا سامع الأصوات رحماك أرتجي فهب لي انسكات الدمع من رقة القلب
وزكّ الذي تدريه من شيمة⁽¹⁰⁸⁾ تعلّق بي المظلوم من شدة الكرب
وزكّ مقامي في العقود وكتبها لوجهك لم أقبل ثواباً على كتب
...ولا تخزني يوم الحساب وهوله إذا جئت مذعوراً من الهول والرعب⁽¹⁰⁹⁾

وقد تفتّن بعضهم في هذا اللون كما فعل أبو الحسن علي الغساني إذ تتبّع أسماء الله الحسنى متوسّلاً بها، وذلك في «منظومات وسمها» بالوسيلة لإصابة المعنى، في شرح أسماء الله الحسنى "ضمّن كلّ قطعة أو قصيدة منها اسماً من أسماء الله تعالى... وتتبع الأسماء الحسنى إلى منتهى إحصائه منها"⁽¹¹⁰⁾. ومن أمثلة هذه المنظومات قوله مضمناً أول تلك الأسماء: "الله".

قل الله تستفتح من اسمائه الحسنى بأعظمها لفظاً وأعظمها معنى
هو الله فادع الله بالله تقترب لأقرب قرباً من وريدك أو أدنى

(107) م.ن. -ص: 321-322؛ ابن فرحون: الدياج المذهب-م.س. -ص: 302؛ ابن الخطيب:

الإحاطة-م.س. -3/88.

(108) هذا الشطر ناقص. ولعله كان "وزكّ الذي تدريه من حسن شيمة"، أو نحو ذلك.

(109) ابن الخطيب-م.ن. -1/374-375.

(110) ابن عبد الملك: الذيل والنكمة-م.س. -5/177-178.

وأمله مضطراً تقف عند بابه وقوف عزيز لا يُصد ولا يُثنى
باب إله أوسع الخلق رحمة فله ما أولى لبرّ وما أحنى
وقدّم من الإخلاص ثم وسيلة تنل رتبة العلياء والمقصد الأسنى
أمولاي هل للخلق غيرك مفضل يُصرّح عن ذكره في الفضل أو يثنى
بيابك مضطراً شكاً منك فقره لأكرم من أغنى فقيراً ومن أقنى
وللفضل والمعروف منك عوائد لها الحمد ما أدنى قطوفاً وما أهنا
فهبها، لك الإنعام، غراً خوالداً تفانى لها الأيام طراً ولا تفنى⁽¹¹¹⁾

إن النصوص التي يضمها هذا اللون قد صدرت في الغالب عن علماء دين. وإذا كانت ظاهرة النظم والاهتمام بالزخرف البديعيّ متجلية في غير ما نصّ، فإنّ من الحقّ القول بأنّ بعضها ينبغي أن يُعدّ من جيّد الشعر. ولعلّ الإبداع في هذا اللون لم يكن متيسراً لكل واحد. وربما كان ابن عبد الملك المراكشي صادقاً عندما مهّد لمقطوعة ابن الصّقر السابقة بقوله: «ومن شعره في الطريقة الزهدية التي لا ينفذ فيها من الشعر [اء] إلا من قويت عارضته، وتوفّرت مادته، وعلمت في الإجادة رتبته»⁽¹¹²⁾.

ب- يلتقي المتابع للشعر الديني في هذه الفترة عدّة نصوص في التنويه بعلوم الدين والحثّ على تعلّمها وما إلى ذلك، كما يقف على نصوص أخرى في تقرّظ بعض الكتب الدينية والإشادة بأصحابها.

فمن النوع الأول ما قاله أبو إسحاق بن حصن الحضرمي الإشبيلي في تفضيل علم الحديث على سواه حيث يراه بحراً محيطاً ويرى غيره أنهاراً صغيرة:
إذا ذكرت بحار العلم يوماً فقول المصطفى لا غير بحري

(111) م.ن. - ص: 178.

(112) م.ن. - 230/1/1.

هو البحر المحيط وما عداه فأنهار صغار منه تجري⁽¹¹³⁾

ومن هذا النوع قول أبي العباس أحمد بن خليل السكوني "في ترتيب العلوم":
إن العلوم لجمّة وأجلّها علم القرآن وسنة المختار
فاحفظ كتاب الله واحو علومه فإذا انتهيت فمل إلى الآثار
واعرف صحيح رواية وسقيمها وتحرّ هدي السادة الأبرار
وعلى الإمام الأصحّي فعولن فهو العليم بموقع الأخبار
ولتحو من علم الكلام جوامعا تهديك يوم تحيّر النظّار
واقف الإمام الأشعريّ تسر على غرّاء واضحة الصّوى للساري
والنحو من شرط العلوم فإنّه لغوامض الأقوال كالمشبار⁽¹¹⁴⁾

وعلى أننا صنّفنا هذين النصين في نفس النوع، فإنّ الباعث على نظم الأول هو إعجاب صاحبه بعلم الحديث، في حين أنّ النزعة التعليمية هي التي كانت من وراء نظم الثاني.

ومن النوع الثاني قول أبي الحسن ابن حنين مقرظا كتب الإمام أبي حامد الغزالي:

حَبْرَ الْعِلْمِ إِمَام أَحْسَنَ اللَّهِ خَلَاصَهُ
بِإِسْطِ وَوَسِيط وَوَجِيزَ وَخُلَاصَهُ⁽¹¹⁵⁾

ولعلّ أهم مثال على هذا النوع قصيدة لأبي الريح ابن حكم يُثني فيها

(113) الرعبي: برنامج شيوخ الرعبي-م.س.-ص:117.

(114) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.-1/1/114.

(115) م.ن.-153/1/5. وقد يدلّ هذا النصّ على أن كتاب الغزالي الذي أُحرق في عهد المرابطين

بفتوى من فقهاء قرطبة (انظر: ابن عذاري: البيان المغرب-م.س.-59/4) قد أصبح من الكتب المعتمدة في عهد الموحّدين.

على الإمام مسلم وبنوّه بإتقانه في تصنيف صحيحه. ولئن كانت هذه القصيدة عاكسة للحقيقة كتاب الصحيح، فإنّها قد تدلّ على ما عُرف عن الأندلسيين والمغاربة من ميل إلى كتاب مسلم وتفضيله على غيره من كتب الحديث⁽¹¹⁶⁾. يقول ابن حكم منوّها بالإمام مسلم وكتابه:

تحدّى بإتقان الرواية مسلمٌ	وأوضح في الإسناد ما هو مُبهم
وأبدع في علم الحديث عجائباً	أبان بها ما لم يكن قبل يُفهم
وخرّج من مخضّ الصّحاح مُصنّفاً	به كلّ من يهوى الأحاديث مُغرّم
وسابق كلّ المسنّدين ففاقهم	وأربى عليهم حين جاد وديّموا
لقد أحمّد الكتب السّنيّة ذكره	كما حمّدت في طلّعة البدر أنجم

ثم يدعو طالب العلم إلى اعتماد كتاب مسلم مصدراً للحديث، -فهو في رأيه- أجلّ الكتب قدراً بعد القرآن. يقول:

فيا طالبا للعلم دونك مُسنّداً	صحيحاً به من علّة الوهم تسلم
فما بعد فرقان هُدينا بنوره	أجلّ وأعلى منه قدراً وأعظم
... فلا تعتمد إلا عليه فإنّه	على كل ديوان يُروى مُقدّم

ويختتم ابن حكم قصيدته بالدعاء لمسلم بحسن الجزاء على ما قدم من صنيع لعلم الحديث. يقول من ذلك:

جزى الله خيراً مسلماً وأثابه	بأكرم نزل خالداً فيه ينعم
تهدّى لعلم لم يزل فيه قُدوة	وما كان إلاّ للهداية يُلهم ⁽¹¹⁷⁾

ويمكن أن يعدّ من هذا النوع ما نظمه أبو بكر التطيلي في الدفاع عن كتاب أبي حامد الغزالي «تهافت الفلاسفة»، رادّاً بذلك على ابن رشد لما انتقد في كتابه

(116) محاضرة لأحد علماء المغرب، لعلة الشيخ عبد الله كنون.

(117) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.- 64/4-65.

«تهافت التهافت» ما ذهب إليه الغزالي. يقول التطيلي في ذلك الرد:

كلام ابن رشد لا يبين رشاده هو الليل يُعشي الناظرين سواده
ولا سيما نقض "التهافت" إنه تضمّن برساماً يعزّ اعتقاده
... أتى فيه بالبهت الصريح مغالطاً

فما غير البحر الخضمّ ثمّاده
وحاول إخفاء الغزالة بالسّها فأخفق مسعاه ورّد اعتقاده
... وأنت بعيد الفكر عن ترّهاته فمعظمها رأيٌ يقلّ سّداده⁽¹¹⁸⁾

إنّ النصوص التي نُظمت في تقرّيب الكتب كثيرة في الشعر الأندلسي⁽¹¹⁹⁾؛ وهي -على تواضع مستواها الفنيّ، في الغالب- لا تخلو من قيمة. فمن ذلك أنها شواهد على ما كان سائداً من اتجاهات ثقافيّة. ومثل ذلك يقال في النصوص التي نوّهت ببعض العلوم وحثّت على تحصيلها.

ج- نلّفي من بين الأشعار الدينية التي خلّفتها هذه المرحلة عدداً من النصوص تناول فيها أصحابها قضايا فقهية أو دينية عامة. وإذا كانت هذه القضايا متنوعة، فإنّ الجامع بينها استناد متناوليتها إلى حجج أغلبها مُستمدّة من الدين.

ومن الأمثلة على هذه النصوص قول أبي عمران الزاهد محاولاً تأكيد أسبقية الشرع على العقل -خلاقاً لما يراه بعضهم- مستنداً على صحة ما يذهب إليه بكون التعبد بالشرع لا بالعقل:

(118) ابن الخطيب: الإحاطة -م.س.- 417/4.

(119) من الكتب الدينيّة التي قرّظها الأندلسيون: كتاب الإمام مالك «الموطأ» (انظر: ابن فرحون: الدياج المذهب -م.س.- ص: 26)، وكتاب القضاعي «شهاب الأخبار في الحكم والأمثال والآداب من الأحاديث النبويّة» (انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة -م.س.- 465/2/5)، وكتاب أبي عيسى رزين بن معاوية «تجريد الصّحاح» (انظر: م.ن.- 77/4-78).

معارضة الشرع بالعقل زيغ عليه يقيس به من فتن
تعبدت بالشرع فاحكم به على العقل، إياك أن تفتن
وبالشرع يفرق بين الهوى وبين الحجى كل عبد فطن⁽¹²⁰⁾

ومن تلك الأمثلة ما قاله ابن جبير مُقرراً إباحة «السماع من الصوت الحسن» مستنداً في ذلك إلى عدّة حجج منها: ما جُبل عليه الإنسان والحيوان من حبه والارتياح إليه، ومنها إجماع أهل الحجاز على إباحتها، ومنها حثّ الرسول على تزيين أي الكتاب بالصوت... يقول ابن جبير من ذلك النص:

و لله في الأرواح عند ارتياحها إلى اللحن سرّ للورى غير مُظهر
وكلّ امرئ عاب السماع فإنّه من الجهل في عشوائه غير مبصر
وأهل الحجا أهل الحجاز وكلّهم رأوه مُباحاً عندهم غير مُنكر
... فإنّ رسول الله قد قال: زيّنوا بأصواتكم أيّ الكتاب المطهر
... فإنّ أكّ مغرئ بالسماع وحُسنه فحسبي اقتداءً بالكريم ابن جعفر⁽¹²¹⁾

إنّ هذا النصّ -فضلاً عمّا يدلّ عليه من صفة الفقيه في ابن جبير، وطريقة استدلاله على «الفتوى» التي يصدرها، وجرأته في الإدلاء برأيه في قضية تأرجحت بين الحظر والإباحة - شاهدٌ على توظيف الشعر، في تلك الفترة، لمناقشة قضايا فقهية وإصدار أحكام فيها.

ومن هذه النصوص قصيدة لأبي الحجاج بن الشيخ يفند فيها ما ورد في كتاب وصل إلى الأندلس من المشرق يزعم فيه صاحبه -وهو من الهند- أنّ هولاً عظيماً سيكون بعد سنة، ويدعو الناس إلى التحصّن⁽¹²²⁾. وفي هذه القصيدة يردّ أبو الحجاج

(120) الرعيبي: برنامج شيوخ الرعيبي -م.س.- ص: 95.

(121) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة -م.س.- 615/2/5-616.

(122) أورد ابن عبد الملك هذا الكتاب، وعلّق عليه، وذكر أثره في الناس. انظر: م.ن.- 210/4-212.

هذا الزعم مستندا إلى أدلة، منها: ما قرّره القرآن من أن علم الغيب موقوف على الله. يقول من ذلك:

أخبرت أن ستهبُّ الريح عاصفةً تُبِيدُ بعض بني الدنيا وما سكنُوا
جعلت للنجم تأثيراً فأنت به مُصدِّقٌ ولقول الله ممتنّ
نطقت بالكفر فاسكت فضّ فوك فما تُصغي لما تدّعي من باطل أذن
... لا يعلم الغيب إلا الله منفرداً أمّا النبيّون لولا الوحي ما فطنوا⁽¹²³⁾

د- كان نظم العلوم والفنون من بين ما برّز فيه الأندلسيون؛ وقد حظيت علوم الدين بعناية خاصّة، رغبة في تسهيل تحصيلها على طلابها. ومن النماذج التي خلفها علماء هذه الفترة في هذا اللون أرجوزة لأبي الحسن ابن البلنسي، نظمها في هجاء المصحف، سمّاها «النصف» وأهداها إلى الأمير الموحّدي أبي علي الحسن بن عبد المؤمن. وقد وصفها ابن عبد الملك بالحُسن ولكنّه لم ينقل منها إلا هذين البيتين:

أكملته في النصف من شعبانَا فظهر الفضل به وبانا
عام ثلاثة إلى ستينا من بعدها خمس من المثينا⁽¹²⁵⁾

هـ- تدخل ضمن الشعر الديني أشعار كثيرة أخرى، فضّلنا أن ندرجها ضمن أغراض أخرى، لكونها أقوى صلة بها. ومن هذه الأشعار ما قاله ابن جبير في ذمّ الفلاسفة⁽¹²⁵⁾، وما نظمه في نقد ما ظهر في المدينة المنورة من بدع⁽¹²⁶⁾.

(123) م.ن. - ص: 212-213.

(124) م.ن. - 403/1/5.

(125) انظر: م.ن. - 610/2/5-611؛ 30/6-31.

(126) انظر: م.ن. - 617/2/5-620.

ومن هذه الأشعار أيضا ما نظمه كثير من شعراء الموحّدين في مصحف عثمان⁽¹²⁷⁾.

تلك أهم ألوان الشعر الدينيّ التي عرفتْها هذه الفترة. ويتبين من تعدّدِها وكثرة النظم في جلّها: أن الشعر الدينيّ من أوسع أبواب الشعر الأندلسيّ. وقد لا نكون مبالغين إذا قرّرنا أن الاتجاه الدينيّ، في ذلك الشعر، كان من أبرز الاتجاهات.

(127) انظر: م.ن. - 1/1-163-165؛ 387/6؛ ابن الأبار: التكملة - م.س. - 2/606.

الفصل السادس

الوصف

يلاحظ المتتبع للشعر الأندلسي أن الوصف من أبرز فنونه. وقد سار شعراء الأندلس قبل عصر الموحدين، على غرار شعراء المشرق في بعض وصفهم، وجاءوا في بعضه الآخر بما اختلفوا عنهم. وإنّ الباحث فيما نظموا في هذا الغرض ليعجز عن حصره، ويسلم بأنّ الأندلسيين قد وصفوا كلّ شيء. وإذا كانوا قد ضربوا بأوفر سهم في وصف الطبيعة، فتناولوا الرياض و الحدائق والزهور والفواكه وغيرها، ووقفوا عند مختلف الظواهر الكونيّة من برق ورعد ورياح وسحب وأمطار و أنهار و ليل ونجوم وأبراج وقمر وشمس وسواها، وصوّروا ما حوته بلادهم من طيور وأنعام وما إليها - فإنهم قد غنّوا، كذلك، بوصف الدّور والقصور والبرك والحمامات والسجون والسفن والمراكب، وما كان أهل الأندلس يستعملونه من أدوات الحرب والكتابة والطرب وغيرها؛ كما لم يفتهم أن يصوّروا كثيراً من الأشخاص كالأكلة والطّفيّليّين والبخلاء وسواهم، وأن يتناولوا بوصفهم أعضاء الإنسان فيصفوا الرؤوس والأنوف واللّحى وغيرها. وحسبنا أن نتصفّح بعض مصادر الشعر الأندلسي كـ «كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس» مثلاً، لنقرّر ما أشرنا إليه من غزارة شعر الوصف في الأندلس وشموله لما وقعت عليه عين الشاعر.

ولم يتراجع الوصف في الفترة الأولى من عصر الموحدين، بل ظلّ النظم فيه وسيلة إلى إظهار البراعة في كثير من الأحيان. ويقف الباحث في نتاج هذه الفترة على عشرات من النصوص المنظومة في هذا الغرض. و لم يكن الوصف دائماً عرّضاً ضمن أغراض أخرى، و إنما كان مقصوداً لذاته في كثير من الأحيان : خصّصوا له قصائد ومقطوعات، استقصوا فيها جوانب الموصوف، ووفّقوا إلى تقريبه من الأذهان، وأبدعوا في تحسينه أو تقييحه...

وعلى أنّهم تناولوا بوصفهم غير ما موضوع، فإننا نكتفي بوصف الطبيعة؛ فهو أحسن نموذج لوصفهم، و أفضل مثال على ما وقع لهم من إحسان في هذا الغرض.

ظَلَّت طبيعة الأندلس تستقطب اهتمام الشعراء، فأعطوها من إبداعهم ما يناسب جمالها، فتناولوا بالوصف - كما فعل أسلافهم - الفصول والرياض والحدائق والزهور والفواكه، وصوّروا - مثلهم - الظواهر الكونية التي عرفت بها بلادهم، ورسّموا في شعرهم صوراً لبعض حيوانات الأندلس...

ومن أهمّ موصوفاتهم، في هذا المجال، مايلي :

أ- مجالي الطبيعة :

أعجب الشاعر الأندلسي، في كل الأعصر، بمجالي الطبيعة، فحظيت منه بعناية خاصّة، فنقلها في لوحات شعرية، هي من أجمل ما خلف الشعر الأندلسي. وإذا كان لجلّ شعراء الأندلس إسهام في نقل تلك المجالي إلى رحاب الأدب، فإنّ لابن خفاجة من ذلك أوفر نصيب. وما تلقّيبهم إيّاه بـ «الجنّان» و«صنوبريّ الأندلس» إلا دليل على شغفه بوصف الطبيعة و تبرزه في ذلك⁽¹⁾.

وقد لانجد في الفترة التي يهمنّا أمرها من يوازي ابن خفاجة في تعلّقه بمجالي طبيعة بلاده و«إشباعه» إيّاها وصفاً و تصويراً، و لكنّنا نلّقي كثيراً من النصوص في وصف تلك المجالي، و تخليد ما كانت تحضنه من مجالس الأنس.

وإذا كانت الطبيعة في فصل الربيع أفضل منها في سواه من الفصول، لم يكن غريباً أن تنال مجاليها في هذا الفصل اهتماماً خاصّاً. فهذا أبو الأصبع عيسى ابن محمد العبّدريّ المعروف بـ «ابن الواعظ» يصف الطبيعة في جميع الفصول، وينتهي إلى تفضيلها في فصل الربيع مُقيضاً في وصف مجاليها في هذا الفصل، فيقول:

(1) تحدّث ابن خفاجة عن إكثاره من وصف الطبيعة معلّلاً تلك النزعة عنده، فقال : «إكثار هذا الرجل في شعره من وصف زهرة، و نعت شجرة، و جريه ماء، و رنة طائر، ما هو إلا لأنّه كان جانحاً الى هذه الموصوفات لطبيعة فطر عليها وحبّة؛ و إنّما لأنّ الجزيرة كانت داره و منشأه وقراره... حتّى غلب عليه حبّ ذلك الأمر، فصار قوله عن كلّف، لا تكلف» (ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص : 290).

إن قيل: في الصيف ريحان وفاكهة
وإن يكن في الخريف النخل مختزقا
وإن يكن في الشتاء الغيث منسكبا
ما الدهر إلا الربيع المستنير إذا
الأرض سُندسة والجو لؤلؤة
من شمّ ريح تحيّات الرياض يقل
فالأرض مغبرة والجو محرور
فالأرض مربدة والجو مأثور
فالأرض مبتلة والجو مقرر
أتى الربيع أتاك النور والنور
والنور فيروزج والماء بلّور
لا المسك مسك ولا الكافور كافور⁽²⁾

وفي الحق أنّ فضل الربيع على الطبيعة لا يحتاج بيانه إلى دليل.
فهو الذي يبرز محاسنها، ويجلوها عروساً فاتنة. يقول ابن حامد، في هذا المعنى،
واصفاً روضة حفها نهر:

و منظر رائع أنيق أهدى إلى قلبي اشتياقا
أبرز منه الربيعُ خَوداً في سُندسيّ الرُّبا فراقا
قلدها للحَيَا وشاحا ثم ثنى نهرها نطاقا⁽³⁾

على أنّ طبيعة الأندلس كانت خضرتها غير مقصورة على فصل الربيع، فهذا
ابن سعد الخير يصفها في غير هذا الفصل، فيقول «في حفلة كناز اصطفت بها جُملة
غربان» فتراءى له المنظر بُردة سندسية عليها ضفيرة شعر:

ومخضرة الأرجاء قد طلّها الندى وقابلها أنف الصبّا بتنفس
تبدّت بها الغربان سطرّاً كما بدتْ ضفيرة شعر فوق بُردة سُندس⁽⁴⁾

فقد أبرز ابن سعد الخير هذا المنظر الذي لم نألفه، بصورة فنية بلغت
الغاية في الطرافة.

(2) البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 116-117.

(3) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 85.

(4) البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 106. و الكناز: وقت كنز النمر أو البر.

و كان منظر الأشجار كثيراً ما يستهوي الشاعر الأندلسي فيتناوله بالوصف خالِعاً عليه من الصفات ما يجعله حياً نابضاً. و لعلَّ أحسن ما جادت به قريحة شاعر في ذلك ما صدر عن ابن خفاجة، قُبيل هذه الفترة، في وصف شجرة مُنَوَّرَة ملبسا إياها سمات امرأة شمطاء⁽⁵⁾. و من الأمثلة على ذلك من شعر هذه الفترة: ما قاله صفوان ابن إدريس وصديقه ابن حامد في وصف سَرُحة تهزّها الريح، باعثن الحياة في المنظر بجملته من ألوان البيان. فقد خطرا «عمقت على ثمر» فقال ابن حامد:

و سَرُحة كاللواء تهفو بعِطْفُها هبّة الرياح

فقال صفوان :

كأنَّ أعطافها سقتها كفُّ النُعمى كؤوس راح

فقال ابن حامد :

إذا انتحاها النسيمُ هزّتْ أعطافها هِزّة السّماح

فقال صفوان :

كأنَّ أغصانها كرام تقابل الضيف بارتياح⁽⁶⁾

و قد يربط الشعراء، في وصفهم ذلك، بين الشجر وما يعلوه من طيور مغرّدة،

(5) يقول من ذلك :

يا ربّ مائة المعاطف تزدهي	من كلّ غصن خافق بوشاح
مهتزة يرتجّ من أعطافها	ما شئت من كفّل عوج رداح
نفضت ذوائبها الرياح عشية	فتملكنها هِزّة المرتاح
حطّ الربيع قناعها عن مفرق	شمط كما تزبد كؤس الراح
... نضح الندى نوارها فكأنما	مسحت معاطفها بمين سّماح

(ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص : 281-282).

(6) المقرّي : نفح الطيب - م.س. - 73/5.

على نحو ما نجد في مقطوعة لأبي الحسن بن مطرّف حيث يؤلّف صورة من عنصريّن
أساسيّين، أحدها: الشجر، والآخر الطيور: فيقول:

و في فروع الأيْكَ ورُق إذا بلّ الندى أغصانها تسجّع
إن هزّها نفح نسيم الصّبا شاقك منها غرّد مُبدع
كأنّما أيكته منبر و هو خطيب فوقها مضقّع⁽⁷⁾

وكما كان وصف مجالي الطبيعة منفردا بنصوص قصرت عليه، جاء أحيانا
كثيرة ضمن قصائد نظمت في أغراض أخرى. و من النصوص التي جمعت بين وصف
مجالي الطبيعة و غيره بعض قصائد الحنين و المدح. ففي رائيّة الرصافي في الحنين
إلى بلنسية نجد وصف الطبيعة و التنويه بمظاهرها يحتلّ حيّزا واسعا. يقول الرصافي⁸
واصفا تراب بلده و نباته و ماءه و غير ذلك :

و لا مثل مدحوّ من المسك تُربة تملّي الصّبا فيها حقيبتها عطرا
نبات كأنّ الخدّ يحمل نوره تحال لجينا في أعاليه أو تبرا
و ماء كتر صيع الحجرّة جلّت نواحيه الأزهار فاشتبكت زهرا
أنيق كريعان الحياة التي خلّت طليق كريان الشباب الذي مرّا
... بلنسية تلك الزّبرجدة التي تسيل عليها كلّ لؤلؤة نهرا
... تراجم أنفاس الرياح بزهرها رُجوما فلا شيطان يقربها ذعرا⁽⁸⁾

و تبعا لما حمله هذا النص من وصف وحنين، التحمت عاطفة الإعجاب
بإحساس الشوق، فبلغ النص بفضل ذلك درجة من التأثير. ما كان ليبلغها لو قصر
على غرض واحد. وشبيه بهذا النص قول الرصافي أيضا في مقطّعة له بلغ بها غاية
التأثير، يقول فيها :

(7) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص : 149.

(8) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - ص : 69-70.

و كم بالنقا من روضة مرّجينة تضمّخ أنفاس الرياح بها نشرًا
و من نطفة زرقاء تلعب بالصّدى إذا ما ثنى ظلّ مُدار بها سُمرًا
و برد نسيم أنثني عند ذكره على زفّرات تصدع الكبد الحرّى⁽⁹⁾

على أن امتزاج وصف الطبيعة بالحنين إليها ليس جديدًا في الشعر الأندلسيّ فلنا في شعر ابن زيدون و شعر ابن خفاجة غيرُ ما مثال.

و من المدائح التي حوت وصف الطبيعة قصيدة لصفوان بن إدريس مدح فيها أبا عمرو ابن حسون و آله، منها قوله في وصف رياضهم بالجزيرة الخضراء :

وروضٍ راقٍ منظّره و إلّا فلمْ خلّع الحمّامُ به العذارا
وقام على منابره خطيباً فحرّك للغصون به حوارا
وطارحها فأصغت سامعاتٍ و هزّت من معاطفها حيارى
فإنّ مرّ النسيم به عليلاً تكلفّت القيام له سُكاري⁽¹⁰⁾

و يُلفي المتنبّع لوصف مجالي الطبيعة الأندلسيّة، في هذه الفترة، غير ما نصّ يجمع بين الوصف و الإخوانيّة. فقد كانت الطبيعة مكانهم المفضّل: يتنزّهون بين ربوعها، و يعقدون مجالس أنسهم في رحابها. و كان الشعر وسيلتهم: ينظمونه داعين إلى التمتع في أحضان تلك الطبيعة، كما يقولونه مسجّلين ما نعموا به من مشاهد جميلة. و إذا كانت الأمثلة على هذه الظاهرة كثيرة، فإننا نكتفي بنصين أحدهما «بطاقة دعوة»، و الآخر «وصف حال»؛ و كلاهما للرّصافي البلسنيّ. يقول في الأول داعياً «خليلاً» له إلى نزهة وسط طبيعة جميلة :

دعاك خليل و الأصيل كأنّه عليلٌ يقضّي مدة الرّمق الباقي
إلى شطّ منساب كأنّك ماؤه صفاء ضمير أو عذوبة أخلاق

(9) م.ن. - ص : 74-75.

(10) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص : 61.

مفاضلات و إجراء محاورات بين الأزهار مُنطقيين كلّ واحدة منها بفضائلها⁽¹⁴⁾.

يبد أنّنا لم نُلف من ذلك الوصف في هذه المرحلة إلا نماذج قليلة.
و ذلك إن لم يدلّ على تقلّص الظاهرة، يشير إلى ضياع كثير من النصوص
التي نُظمت في هذا اللون.

و من تلك النماذج القليلة التي وصلت إلينا: قول الشواش في باكورة ورد، جامعا
في وصفه بين تصوير ما زان مجلسهم من الورد، و بين الغزل و ذكر الخمرة :

تمّ السرورُ بورْد زان مجلسنا فتاب عن خدّ من أهوى و نفحته
فاشرب شيبته و انعم. تمّشبهه لعلّ زورة ذا بشرى بزورته⁽¹⁵⁾

و يدلّ هذا النص، فضلا عن تداخل الأغراض، على ظاهرة حضارية : فترتين
المجالس بالورود لا يكون إلا في المجتمعات التي رقت مشاعرها و تهذبت أذواقها.

و مثلما كان النصّ السابق «وليد» تلك المجالس، كانت نصوص أخرى نتاج
« تمارين فنية » تدلّ على حضور البديهة وسرعة الارتجال. و من ذلك ما قاله صفوان
ابن إدريس و صديقه ابن حامد. فقد ناول صفوان ابنَ حامد وردة مغلّفة فقال:

و مُحمرّة تختال في ثوب سندس كوجنة محبوب أطلّ عذاره
فقال صفوان مُجيزا :

كتطريف كفّ قد أحاطت بنانها بقلب محبّ ليس يخبو أواره⁽¹⁶⁾

و لم ينل ذلك الارتجال من «إصابة الوصف» و «حسن التشبيه» - كما يقول
النقاد الأقدمون-، وإنما جاء كلّ من الشاعرين بصورة طريفة بعثت الحياة

(14) من الأمثلة على ذلك : ما قاله أبو مروان الجزيري على لسان البهار (انظر: ابن بسّام : الذخيرة -
م.س. - 48/1/4)، و ما قاله على لسان البنفسج (انظر : م.ن. - 49/1/4-50).

(15) البلفيقي : المقتضب - م.س. - ص : 141.

(16) المقرّي : نفح الطيب - م.س. - 72/5.

في الموصوف. و قد تميّزت عند ابن حامد باستعارته بعض عناصرها من التغزل بالغلمان.

و يُخيّل إلى المتبّع لهذا اللون من الوصف أنّ تأليف الصورة الجديدة كان غايته الأولى. ولعلّ في النصّ التالي ما يؤكّد ذلك، ففيه يصف ابن الفرس شقائق النعمان و هي تتخلّل زرعاً، فيطالعنا بصورة طريفة حيث يشبه الزرع، و قد أمالته الرّيح، بكتيبة مهزومة متفهقرة، و يشبه الشقائق بالجراح التي أصابتها :
انظر إلى الزرع و خاماته تحكي و قد ولّت أمام الرياح
كتيبة خضراء مهزومة شقائق النعمان فيها جراح⁽¹⁷⁾

ج- الفواكه :

فواكه الأندلس كثيرة. ذكر بعض المصادر الأندلسيّة عددا منها، و نوه بما امتازت به على فواكه غيرها من البلدان⁽¹⁸⁾.

و قد حظيت باهتمام الشاعر الأندلسيّ منذ عهد مبكر، فأبدع في وصفها. و لعلّ أفضل ما قيل قبل عصر الموحدين في هذا الباب ما صدر عن جعفر بن عثمان المصحفيّ في وصف سفرجلة حيث جمع إلى الوصف الدقيق القصّ النابض بالحياة⁽¹⁹⁾.

(17) البليقي : المقتضب - م.س. - ص : 134.

(18) انظر - مثلاً - : المقرّي : نفح الطيب - م.س. - 200/1.

(19) يقول المصحفي في ذلك :

و مصفرة تختال في ثوب نرجس	و تعبق عن مسك ذكيّ التنفّس
لها ريح محبوب و قسوة قلبه	و لون محبّ حلّة السقم مكتسي
فصفرتها من صفرتي مستعارة	و أنفاسها في الطيب أنفاس موني
و كان لها ثوب من الزغب أغبر	على جسم مصفرّ من التبر أملس
فلما استتمّت في القضب شبابها	و حاكت لها الأوراق أنواب سنلس =

و من الفواكه التي وصفها شعراء هذه الفترة مايلي :

- الرمان :

لابن سعد الخير نصّ يصف فيه رمانة مُفتّحة، حيث يُبرزها في صورتين
قد نجد بينهما هوة. إحداهما : صورة امرأة جميلة ضاحكة، و الأخرى: صورة ليث
فاغر لقمٍ متضرج بالدم. يقول في ذلك النص :

و ساكنة من ظلال الغصون بخِذرٍ تروقك أفنانُهُ
تُضحك أترابها فيه لما غدا الجوّ تدمع أجفانه
كما فتح الليثُ فاه و قد تضرج بالدم أسنانه⁽²⁰⁾

على أنّ الصورة الأولى و إن كانت مُحِبّة لا نراها بلغت ما بلغت الثانية،
وإن كانت مُثيرة للخوف. فهي تدلّ على خِصْب في الخيال وإصابة في التشبيه.

و لقد وجدنا لمن سبقوا ابن سعد الخير وصفاً للرمانه، و لكننا لا نراهم بلغوا
مبلغة. فأحمد بن فرج الجيّاني -مثلاً- لم يزد على أن رأى الرمانة حقاً تضمّن المرجان
الأحمر، و لم يعد أن شبه حبوبها بلثات محبوبه، حيث قال :

و لابسـة صدفاً أصفـراً أتـك و قد ملئت جوهراً
كأنك فاتح حُق لطيف تضمّن مرجانها الأحمر
حبوباً كمثـل لثـات الحبيب رُضاباً إذا شئت أو منظر⁽²¹⁾

= مددتُ يدي باللطف أبغي اجتناعها
فبزت يدي غصباً لها ثوب جسمها
و لما تعرّت في يدي من برودها
ذكرتُ بها من لا أبوح بذكره
لأجعلها ريماني وسط مجلسي
و أعريتها باللطف من كل ملبس
و لم تبق إلا في غلالة نرجس
فأذبلها في الكفّ حرّ التنفّس

(م.ن. -ص: 594).

(20) البلفيقي : المقتضب -م.س. - ص 106.

(21) ابن الكثاني : كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس -تحقيق إحسان عباس -بيروت -

دار الثقافة -د.ط. - د.ث. -ص 85.

و لعلّ السرّ في « تفوّق » ابن سعد الخير يكمن في كونه وصف رمانة مفتّحة .
و هو ما بعث مخيلته على أن تجود بتلك الصورة الطريفة .

- التفّاح :

التفّاح جميل المنظر طيّب الرائحة؛ و لذلك كان « أغلى هديّة تقدم
في المناسبات »⁽²²⁾ و غيرها؛ و لذلك أيضاً تناوله عدد من الشعراء بالوصف .
و قد وقفنا على جملة من النصوص نظمها شعراء هذه الفترة في وصف هذه الفاكهة،
ذهبوا فيها مذاهب مختلفة .

فالرصافي يصف تفاحة أهداها إلى محبوبه فيجمع، إلى ذلك، الغزل فيشبه لونها
بلون وجنة المحبوب، و يقرن نكهتها بطيب مرشفه، فيقول :

تفاحة أهديت إليه	حمراء في لون وجنتيه
همّ بتقبلها فزارت	فاه على رغم مقلتيه
بالله يا زهر مخجّريه	دعني أسأل أسّ عارضيه
لم باكرت أقحوان فيه	بقرع باب المنى عليه
لعله قد أعار يوماً	نكهتها طيب مرشفيه
فباكرته على حياء	تصرّف أنفاسه إليه ⁽²³⁾

و يصف صفوان تفاحة في ماء فيشبه ما احمرّ منها بالخدّ و ما اخضرّ منها
بالعذار، مستمداً صورته - كما فعل في نص سابق - من التغزل بالغلمان . يقول :

و لم أر فيما تشتهي العين منظراً كتفاحة في بركة بقرار
يفيض عليها ماؤها فكأنّها بقية خدّ في اخضرار عذار⁽²⁴⁾

(22) عبد الحميد عبّاسي : وصف الطبيعة في الشعر الأندلسي في القرن الرابع الهجري - م.س. - ص 131 .

(23) ديوان الرصافي البلسني - م.س. - ص 132 .

(24) المقرّي : نفح الطيب - م.س. - 601/3 .

و ليس في تشبيه الرّصافي و صفوان للتّفاح بالحدود جدّة. فتلك صورة مستهلكة، لم تعد مثيرة. و لكنّ صفوان قد « طوّرها » فجاءت طريفة، وذلك حين ربط بين صورة التفاحة التي رآها على الهيئة التي وصفها، وصورة خدّ الغلام المعذّر.

على أنّ صفوان لم يتدنّ في وصفه للتفاحة تدنّي أحمد ابن شكيل الذي لم يتحرّج من أن يقرن بين شكل التفاحة و « سرّة » من يهوى. يقول في نغمة ماجنة و لهجة غريزية :

تفّاحة بتّ بها ليلي أبّها سرّي و الشكوى
أضمّها معتنقا لائما إذ ذكّرت سرّة من أهوى⁽²⁵⁾

و على أنّ هذه النظرة التي نظرناها إلى نصّ ابن شكيل، و إلى صورته بخاصّة، قد تتّصل بالنقد الأخلاقيّ للأدب كما قد تبدو « متعسّفة »، فإننا نرى أنّ الانطلاق، من المبادئ الجمالية وحدها، في تقويم العمل الأدبيّ، لا يخلو من تجاوز.

- التين :

الأندلس بلد التين. و هو أنواع بحسب المناطق التي تنتجها. و قد ذكر ابن سعيد -منوها- أصنافاً منه كالتين المألقيّ و غيره⁽²⁶⁾.

و قد التفت بعض شعراء هذه الفترة إلى باكور التين، بصفة خاصّة، فوصفوه متفاوتين في ذلك الوصف. يقول إدريس بن إبراهيم في وصف باكورة :

و باكورة سوداء مخطوطة بدت كمثّل غراب في ذرا الغصن أبقع
و قد رقمت ريح النّعامي أديمها فجاءت كمثّل الآبنوس المجزّع⁽²⁷⁾

و هو وصف لم يتجاوز « السطح » إذ لم يزد الشاعر على بيان المظهر مستخدماً

(25) ابن سعيد : المغرب -م.س. - 305/1.

(26) انظر : المقرّي : نفح الطيب -م.س. - 200/1.

(27) صفوان بن إدريس : زاد المسافر -م.س. - ص : 153.

التشبيه وسيلة إلى التوضيح. فالدقة في نقل المشهد غير كافية لإثارة الخيال.
و التشبيه ليس إلا وسيلة بسيطة لبناء النص الوصفي.

على أنّ صفوان بن إدريس قد تجاوز «السطحية» التي تطالعا في وصف أبيه.
فقد وصف، مثله، باكورةً مشخّصاً إياها. فبعث، بذلك، الحياة في المشهد.
و لم يكتف بالتشخيص، بجعل الباكورة تضحك و تحيي و تلبس ثوب الحداد حين
«درت أن سوف تثكل أمّها»، و إنما ربط بين لونها و حال قلبه. يقول في ذلك :
حيّتك ضاحكةً بنيةً أيكّة تهفو تحيتها بعطف النادي
لما درت أن سوف تثكل أمّها لبست بحكم الفقد ثوب حداد
تنشقّ عن لمع البياض كأنها قلبي تبسم عن ثغور ودادي⁽²⁸⁾

- النارج : -

كان من الطبيعيّ أن يُهتَمّ في وصف النارج بالمظهر. و لم يخرج شعراء هذه الفترة
عن ذلك، و إن كانت النصوص التي أمّدتنا بها المصادر المتيسّرة قليلة. فمن الشعراء
من بهره المنظر الجميل الذي تصير إليه هذه «الفاكهة»، و حار للتطوّر الذي يُصيب
لونها : إذ تغدو حمراء كالنّار، بعد أن تكون خضراء أو سوداء كالرماد.
يقول صفوان، في هذا المعنى، واصفاً نارنجة :

ربّ نارنجة تأملت منها منظرأ رائعاً و نشأ غريباً
نشأت في القضيّب و هي رماد فغذاها الحيا فعادت لهيباً⁽²⁹⁾

و من الشعراء من عَجِب لجمع بعض النارج بين اللونين الأخضر و الأحمر،
فذهب يقرن بين أخضره و الزبرجد، و أحمره و النّصار، بل إنّه حاول
- في تكلف ظاهر - الربط بين اللونين المذكورين و نار موسى و اسم الخضر.

(28) البليقي : المقتضب - م.س. - ص 139.

(29) م.ن. - ص : 138.

فللأصمّ الشريف في نارنجة، نصفها أحمر و نصفها أخضر، مقطوعة يقول فيها:
و بنت أيلك دنا من لثمها قزح فلاح منه على أرجائها أثرُ
يبدو لعينيك منها منظر عجب : زبرجَدٌ و نضار صاغه المطر
كأنّ موسى كلّم الله أقبسها ناراً و جرّ عليها كفّه الخضر⁽³⁰⁾

و قد وجدنا لأبي ذرّ مُصعب بن محمد بن مسعود وصفا طريفا لم يقفه
على الثمرة، و إنما عمّ به مجموعة من شجر النارنج إذ تصوّرها جيوشا من الترك
و الزنج تخوض معركة، و لكنّها معركة سارّة. يقول في ذلك :

قاموا فصقّوا جيوشاً راق منظرها تركا و زنجاً على أرض من الأدم
فحاربوا فإذا الترك قد هُزموا بجيش زنج حفيل غير منهزم
ثم استقلّ رجال الترك فارتجعوا و حاربوا حرب أنجاد ذوى همم
الحرب تبكي عيون الناظرين بها و هذه الحرب تُبدي ثغر مبتسم⁽³¹⁾

و يظهر من النماذج السابقة أنّ شعراء الأندلس كانوا -في وصفهم للفواكه-
مهتمين قبل كلّ شيء بالمعنى الجديد والصورة الطريفة. وتلك ظاهرة نلمحها
في غير ما لون من شعرهم، و لا سيما في النصوص القصيرة.

د-الظواهر الكونيّة :

لفتت الظواهر الكونيّة شعراء هذه المرحلة، كغيرهم. فتناولوا بعضاً
منها بالوصف، ذاهبين في وصفهم لها، أحيانا، مذاهب مختلفة. و من موصوفاتهم
في هذا الباب البرق، و الرعد، و الرياح، و السحاب، و المطر، و الثلج، و الشمس،
و القمر، و غيرها.

يصف ابن سعد الخير سحابة فيرى لها ذيلاً تجرّه، و يشاهد لها عطفاً تهزّه؛

(30) صفوان بن إدريس : زاد المسافر -م.س.- ص 127.

(31) ابن سعيد : رايات المبرزين -م.س.- ص : 72.

و يترأى له البرق، من خلالها، سيوفاً تسلّها جنودٌ من الزنج :

و سارية سحبت ذيلها و هزّت على الأفق أعطافها
تُسَلّ البروق بأرجائها كما سلّت الزنج أسيافها⁽³²⁾

و يرسم أبو عمرو ابن عبد ربّه صورة بديعة حين يتصوّر معركة بين الرياض
و بين الجو، فيرى ما يسقط من قطرات المطر في الغدران الصافية نبالاً رمتها
عن قوسها، السماء، و يرى ما يعتري صفحة النهر من تجعّادات درعا يتقي بها تلك
النبال، ثم يبدو له ما يُصيب الأشجار من اهتزاز بفعل الرياح، تصدياً لهجوم السماء،
و يقرّر أن هذه الحرب لم تُثر ضرراً متصوراً شقائق النعمان جرحاها و وشى الريح
مغانها و ما سقط من الثمر قتلاها :

بين الرياض و بين الجو مُعْتَرَك بيضٌ من البرق أو سمر من السّمَرِ
إن أوترت قوسها كفّ السماء رمت نبلا من المزن في صاف من الغُدرِ
فاعجب لحرب لم تُثر ضرراً نفع المحارب منها غاية الظفر
فُتِحَ الشقائق جرحاها و مَغْنَمُهَا وَشَى الريح و قتلاها من الثمر
لأجل هذا إذا هبّت طلائعها تدرّع النّهر و اهتزّت قنا الشجر⁽³³⁾

و وصف ابن سلامّ المعافري الثلج فذكر، بعد أن أشار إلى المفارقة بين حسنه
في العيون و قُبْحه في النفوس، ما كان يترأى له فيه : فهو، في عينيه، نار من غير نور،

(32) البليقي : المقتضب -م.س. -ص : 106. و قد « قلب » أبو الوليد يونس القسطلّي الصورة،
و ذلك في وصف جيش إذ شَبَّهه بسحاب، و تراءت له السيوف بوارق، و ربط بين الأصوات و الرعد، و بين
الخيول و السيول، فقال:

و سحاب فيها السيوف بوارق و الزّجر رعد و الخيول سيول
(صفوان بن إدريس : زاد المسافر -م.س. -ص : 59).

(33) البليقي : المقتضب -م.س. -ص : 147.

و مطر من غير ماء. ثم وصف وجه الأرض مكسواً به، و انتهى إلى حسن تعليل
بديع، استوحاه من عملية ذوبانه :

و لم أر مثل الثلج في حسن منظر تَقَرَّ به عين و تشنعه نفسُ :
فئارٌ بلا نور يضِيء له سَنَا و قَطُر بلا ماء يقلِّبه اللَّمسُ
ترى الأرض منه في مثال زجاجة كأنَّ كئوس الماء تجمعه كأسُ
و أصبح ثغر الأرض يفتّر ضاحكاً فقد ذاب خوفاً أن تقبله الشمس⁽³⁴⁾

وإذا كانت النصوص التي قيلت في وصف السحاب و البرق و الرعد و المطر
و الثلج تبدو غير كثيرة، في المصادر التي تيسر لنا الاطلاع عليها، فإن ما قيل من شعر
هذه المرحلة في وصف الأنهار و ما إليها من غدران و بحيرات يبدو كثيراً.

و لقد حظي وصف الأنهار -بخاصة- بفائق العناية. و تفنن الشعراء، في ذلك،
أيما تفنن. و لعل الرصافي البلنسي أن يكون أوصف معاصريه للأنهار : وصفها
في حال امتلائها، و صورها في حال نضوبها؛ و أتى، في ذلك بالمعنى الطريف
و الصورة البديعية. و لقد ظلّ بعض ما قاله، في هذا اللون، نموذجاً فريداً
للمحاكاة⁽³⁵⁾، و مثلاً متميزاً للابداع : فلقد وصف نهر إشبيلية الأعظم فأتى بما
لم يطرقه السابقون. يقول في ذلك الوصف :

و مُهَدَّل الشَّطِّينَ تحسب أنه متسَّيلٌ من درّة لصفائِهِ
فءات عليه مع الهجيرة سَرُحة صَدِئَتْ لفيثتها صفيحة مائه
فتراه أزرق في غلالة سُـمُرة كالدرّاع استلقى بظلِّ لوائه⁽³⁶⁾

(34) الأبيات : الأولان و الرابع في : م.ن. -ص : 93، و فيه : تشنوه؛ و الأبيات الأولان و الثالث في :

ابن عبد الملك : الذيل و التكملة -م.س. - 33/1-34.

(35) انظر : البليقي : المقتضب -م.س. - ص : 110-112.

(36) ديوان الرصافي البلنسي -م.س. - ص : 32.

فتشبيه الماء في الصفاء باللّجين أو الدّرّ، و تمثيل صفحته و قد جعّدها النسيم بالدّرّع : مما تداوله الشعراء قبل الرصافي. يبيّن أنّ تشبيهه ظلّ السريحة التي فاءت على النهر مع الهجيرة، بصداٍ اعترى صفحته، و تشبيه ذلك الظلّ، مرة أخرى، بظلّ لواءٍ دراع، يُعدّ -فيما نعلم- له وحده. و لذلك أثارت صورته تلك إعجاب غيره من الشعراء و حاولوا تقليده.

و قد أبدع الرصافيّ مرة أخرى في وصف النهر. و ذلك حين قال في نهر « نضب ماؤه » متصوراً إياه ذؤابة نجم :

فتوالّت الأحمالُ تنقصه حتى غدا كذؤابة النجم⁽³⁷⁾

و لا نخال أحدا سبقه إلى هذه الصورة.

و للرصافي، في معرض مراجعته لصديقه الكتنديّ و حينه إلى « حمص »، أبيات جيّدة في وصف النهر و إن ردّد فيها بعض الصور المتداولة في هذا الباب كتشبيه النهر بالحسام و بالمعصم و تمثيل صفاء مائه ببياض الدّر... يقول في تلك الأبيات :

هل الغيب يوماً مُفرجاً لي بابه	فأنظرَ منه كيف أنسك في حمص
بأزرق سلال الحُسام و قد بدا	يداعب في كأس تحرك للرقص
و ما معصم ريان دار سيّاره	على مثل ماء الدّر في بشر رخّص
بأسمح منه للعيون إذا بدا	و لا سيّما و الشمس جانحة القرص
خليج كخطّ الفجر تنجرّ فوقه	ذيول عشّيات مُزخرفة القمص ⁽³⁸⁾

على أنّ الرصافي لم يكد يزيد، في وصفه لـ « وادي العسل »، على أنه نافع لغلة الصادي. فقد صرفه وصف الحنين إلى ذلك الوادي -و هو غرضه- عن الإفاضة في وصفه على نحو ما فعل في النص السابق. يقول مخاطباً ذلك الوادي :

(37) م.ن. -ص: 127.

(38) م.ن. -ص: 104.

كم بين شطئك من ريّ الجانحة ذابت عليك صدئ يا وادي العسل
و ما دعاها إلى وادٍ سواك ظمًا إلا تبيّن فيها فترة الكسل⁽³⁹⁾

و قد وصف ابن البراق أحد الأنهار، و ذلك في معرض مدحه لأحد الأعيان،
فربط بين شقّ النسيم صفحته و بين « طربه » لتغريد الطيور و حلول الممدوح بجانبه.
يقول ابن البراق مخاطباً ممدوحه :

أنظر إلى الوادي الذي مذ غرّدت أطيّاره شقّ النسيم ثيابه
أتراه أطرّبه الهديل و زاده طرباً - وحقّق - أن حللت جنباه⁽⁴⁰⁾

و لأبي محمد عبد الله بن محمد بن عمّار البكري أبيات يصف فيها نهر إشبيلية
الذي وصفه الرصافي. و فيها يشبه صفاءه بصفاء الجوّ الذي يتراءى له فيه مرآة زرقاء
صقيلة، و تبدو نجومه حبّياً. و يذكر أثناء ذلك تغيّر لونه : فهو كالفضة بياضاً
قبل طلوع الشمس، و هو مثل الذهب صفرةً بعد طلوعها :

و النهر كالجوّ راق العين بهجته تهزّ منه الصبا هنديةً قضباً
تراه من فضة حيناً فإن طلعت عليه شمس الضحى أبصرته ذهباً
صفا وراق فلولا أنّه نهر أضحى سماء يُرينا في الدجى شهباً
كأنما الجوّ مرآة به صقلت زرقاء تحسب فيه زهرها حبّياً⁽⁴¹⁾

و لم يلتفت - فيما نعلم - أحد من شعراء الأندلس و غيرهم قبل هذه الفترة
إلى ظاهرة المدّ و الجزر. و لذلك ينبغي أن يُعدّ ما قاله أبو الحسن محمد بن سَفر
في وصف حركة المدّ و الجزر بنهر إشبيلية⁽⁴²⁾ من قبيل الجديد المبتكر.

(39) م.ن. - ص : 119.

(40) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 150/2.

(41) البلفيقيّ : المقتضب - م.س. - ص : 157.

(42) قال ابن سعيد : « و يُحتمل أن يكون في غشيان الموج الساحل و رجوعه من حينه ».

(رايات الميرزين - م.س. - ص : 75).

فقد صورّ ابن سفر تلك الحركة مشخّصاً ما حواه المنظر : فالخليج يشكو إلى الجزيرة،
و النسيم يشقّ جيب قميص الخليج، و الخليج ينساب من شطّيه طالبا ثأره،
ثم هو يضمّ إزاره حياءً من ورق الحمام المتضاحكة بدوحه :

... حيث الجزيرة و الخليج يحفّها يشكو إليها كي تجيب حوارة
شقّ النسيم عليه جيّب قيمصه فانساب من شطّيه يطلب ثاره
فتضاحكت ورق الحمام بدوحه هُزأً فضمّ من الحياء إزاره⁽⁴³⁾

و نجد فيما ورد لشعراء الأندلس في هذه الفترة من أوصاف للأنهار و ما إليها
معاني طريفة، و صوراً بديعة، و تعليقات حسنة. انظر -مثلاً- كيف يربط بعضهم
بين ما « ينسجه » النسيم للنهر من « درع »، و بين اضطرام نار الشوق في أحشاء
الحجّين : قال صفوان بن إدريس: «جلسنا بعض العشايا بالولجة خارج مُرّسية والنسيم
يهبّ على النهر، فقال أبو محمد ابن حامد:
هبّ النسيم و ماء النهر يطردُ

فقلت على جهة المداعبة، لا الإجازة :

ونار شوقي في الأحشاء تتقدّ

قال أبو محمد : ما الذي يجمع بين هذا العجز و ذاك الصدر؟ فقلت : أنا أجمع بينهما،
ثم قلت :

فصاغ من مائه درعاً مفضّضةً و زاد قلبي وقداً للذي يجد
و إنّما شبّ أحشائي لحاجته إذ ليس، دون لهيب، يُصنع الزرد⁽⁴⁴⁾

إنّ الحديث عن الأنهار و وصف مياهها باب واسع في شعر الأندلس
على ذلك العهد. و لم يقف الشعراء وصفهم على الأنهار، و إنّما تناولوا بذلك

(43) م.ن. -ص: 75.

(44) المقرئ : نفح الطيب -م.س. - 73/5.

الوصف كذلك ما وقعت عليه عيونهم من بَرَكَ و بَحَيْرَات، صنعتها الطبيعة
أو يد الإنسان. و من نماذج ذلك الوصف ما قاله أبو الوليد يونس بن محمد القسطلّي
حيث يصف انصباب ماء غدير في بحيرة، فيتخيّله، و هو ينصبّ، سيفاً و يتزأى له،
و هو يدور في البحيرة، سيّاراً :

و فوق الدوحة الغنّا غديرٌ	تلاًّ صفحةً وصفاً قراراً
إذا ما انصبّ أزرق مستطيلاً	تدوّر في البحيرة و استرداراً
يُجرّده فم الأنبوب صلّتاً	حساماً ثم يفتله سيّاراً ⁽⁴⁵⁾

و قد وقفنا على نصوص قليلة في وصف البحر، جاءت في معرض أغراض
أخرى. و إذا كانت الأندلس شبه جزيرة كان من المتوقّع أن يُفيض شعراء الأندلس
في وصف البحار التي تحيط بها. فهل قلّ حقاً ما نظموا في هذا الباب، أم ضاع كثير
من تراثهم الأدبي؟ يبدو أنّ موضوع البحر لم يكن يستهويهم إلا بمقدار⁽⁴⁶⁾.

و من الأمثلة على وصف البحر في هذه المرحلة ما جاء لصفوان بن إدريس
في قصيدة « يصف [فيها] ليلة ركب فيها البحر لصيد الحيتان، و كان ساكناً أولها
ثم أفرط في الارتجاج آخرها »، حيث يقول :

و بحر كالسّماء له حباب	لها بكواكب الأفق اشتباه
تبَدّت في ذرى الأمواج دُرّاً	كمثل الزّهر تحمله رباه
... كأنّ الموج لما أن فرغنا	هنالك في تصيّدنا ذراه
جبال زمرد و الحوت فيها	سبائك كاللّجين لمن يراه ⁽⁴⁷⁾

(45) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 328/1.

(46) من الذين وصفوا البحر قبل هذه الفترة : ابن خفاجة. انظر : ديوان ابن خفاجة - م.س. -

ص: 137.

(47) الغرناطي : رفع الحجب المستورة - م.س. - 51/1.

فقد تبدى له البحر سماء، و ظهر له حبابه كواكب مرّة و درراً تشبه الأزهار
مرة أخرى، ثم تراءت له ذرى الموج جبلاً من الزمرد، عليها الحوت كسبائك الفضة.
و هي صور متتابعة أخذها من تجربته تلك الليلة.

وللرّصافي البلنسيّ من قصيدة يصف فيها إجازة الخليفة الموحدّي البحر قوله
مشبّها ذلك البحر بالعنبر لوناً و رائحة:

و اخجلة البحر إن لم يَحُلْ مشربه و إن غدا عنبريّ اللون والنفس⁽⁴⁸⁾
وهي صورة غريبة. على أن مبالغة الشعراء في المدح كثيراً ما أفضت بهم
إلى الإغراب في الصورة و غيرها. و لنا غيرُ ما مثال في شعر أبي تمام و أضرابه.
و لم تمدّنا، كذلك، المصادر المتيسّرة بنصوص كثيرة في وصف جبال
الأندلس⁽⁴⁹⁾. وهو موضوع غير جديد في الشعر الأندلسيّ⁽⁵⁰⁾. فلم نقف
إلا على نصّين من نتاج هذه المرحلة، كلاهما جاء في معرض المدح. و كلاهما
فيه تشخيص للجبل.

فأما أولهما فهو أبيات من قصيدة لصفوان بن إدريس في مدح بني حسن
أصحاب الجزيرة الخضراء. وفيه يخلع بعض الصفات المعنوية على الجبل: فهو لو شاء
لأفسد نظام الكواكب، وهو ينكّس رأسه العالي احتقاراً للنجوم... ويربط صفوان
بين ذلك الوصف الذي جاء عرضاً و بين المدح، الغرض الأصلي للقصيدة، فيتحقّق
التلاحم بينهما. يقول صفوان في تلك الأبيات:

(48) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - ص: 101.

(49) في الأندلس سلاسل جبلية كثيرة منها: سلسلة الجبال السمرّاء (كان العرب يسمونها: الشارات)،

وسلسلة الجبال الثلجية (كان العرب يدعونها: شلير الثلج).

(50) أفضل ما خلّفت الفترات السابقة و أشهره: بائنة ابن خفاجة في وصف الجبل و استنطاقه. انظر:

ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص: 216-217.

و طَوْدٍ لَوْ تُزَاحِمُ مَنْكِبَاهُ نِظَامَ النِّجْمِ لَا تَنْثُرُ انْتِشَارًا
سَمَا فَشَوَّقَتْ زُهْرُ الدَّرَارِي إِلَيْهِ فَتَكْسُ الرُّأْسَ احْتِقَارًا
وَقَدْ شَمَخَ الْوَقَارُ بِهِ وَلَكِنْ وَقَارَ ذَوِيهِ عِلْمُهُ الْوَقَارُ⁽⁵¹⁾

و أما النص الآخر فهو جزء من القصيدة الرائية التي مدح فيها الرصافي الخليفة عبد المؤمن يوم مهرجان «جبل الفتحة». وقد أفاض الرصافي -على عكس صفوان- في وصف الجبل، و بالغ في تشخيصه. يقول في ذلك :

لِلَّهِ مَا جَبَلَ الْفَتْحِينَ مِنْ جَبَلٍ مَعْظَمُ الْقَدْرِ فِي الْأَجْبَالِ مَذْكُورٍ
مِنْ شَامِخٍ الْأَنْفِ فِي سَحْنَائِهِ طَلَسَ لَهُ مِنَ الْغَيْمِ جَيْبٌ غَيْرُ مَزْرُورٍ
مَعْبَرًا بَذَرَاهُ عَنْ ذُرَا مَلِكٍ مَسْتَمَطِرُ الْكَفِّ وَالْأَكْنَافِ مَمْطُورٍ
تَمْسِي النُّجُومَ عَلَى إِكْلِيلٍ مَفْرُقَةٍ فِي الْجَوِّ حَائِمَةٌ مِثْلُ الدَّنَانِيرِ
وَرَبَّمَا مَسَحَتْهُ مِنْ ذَوَائِبِهَا بِكُلِّ فَضْلٍ عَلَى فُودِيهِ مَجْرُورٍ
وَأَدْرَدٍ مِنْ ثَنَائِيَاهُ بِمَا أَخَذَتْ مِنْهُ مَعَاجِمُ أَعْوَادِ الدَّهَارِيرِ
مَحْنَكَ حَلَبَ الْأَيَّامِ أَشْطَرَهَا وَسَاقَهَا سَوْقَ حَادِي الْعِيرِ لِلْعِيرِ
مَقِيدَ الْخَطْوِ جَوَّالِ الْخَوَاطِرِ فِي عَجِيبِ أَمْرِيهِ مِنْ مَاضٍ وَنَظَرِ
قَدْ وَاصَلَ الصَّمْتَ وَالْإِطْرَاقَ مَفْتَكِرًا بِبَادِي السَّكِينَةِ مَغْفَرِ الْأَسَارِيرِ
كَأَنَّهُ مَكْمَدٌ مِمَّا تَعَبَّدَهُ خَوْفُ الْوَعِيدِينَ مِنْ دَكٍّ وَتَسِيرِ
أَخْلَقَ بِهِ وَجِبَالَ الْأَرْضِ رَاجِفَةً أَنْ يَطْمَئِنَّ غَدَا مِنْ كُلِّ مُحْذُورِ
كَفَاهُ فَضْلًا أَنْ أَنْتَابَ مَوَاطِنَهُ نَعْلًا مَلِيكَ كَرِيمِ السَّعْيِ مَشْكُورِ
مَسْتَنْشَأُ بِهِمَا رِيحَ الشَّفَاعَةِ مِنْ ثَرَى إِمَامٍ بِأَقْصَى الْغَرْبِ مَقْبُورِ⁽⁵²⁾

فقد ذكر -من جملة وصفه له- شموخه، و سواد لونه، و إحاطة الغيوم به،

(51) صفوان بن إدريس : زاد المسافر -م.س. -ص : 61. وفيه : « و لا كن ».

(52) ديوان الرصافي البلنسي -م.س. -ص : 92-94.

و ترصيع النجوم لتاجه. ثم تحدّث عنه مشخّصاً إياه فتراءى له عجوزاً سقطت أسنانه بما عجم من أعواد الدهور؛ و هو ثابت صامت، و لكنّ فكره جوّال في ماضيه و حاضره؛ ثم هو يبدو حزيناً خائفاً مما ينتظر الجبال من دكّ و تسيير يوم القيامة. و في النص يربط الرصافي - كما فعل صفوان - بين الوصف و المدح، الموضوع الأساسي للقصيدة. بل إنّ هذا الوصف - على طوله - قد جاء لتعزيد المدح و تأكيد معانيه.

و وصف الرصافي البلنسيّ للجبل يذكّرنا بوصف ابن خفاجة له : فالنّصان يتفقان في جملة من الأوصاف، مما قد يدلّ على تأثر الرصافي بابن خفاجة. وقد أكّد وجودَ هذا التأثير الدكتور إحسان عبّاس و بيّن جملة من أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف، فقال : « و قد نلمح تأثر الرصافيّ بابن خفاجة... فكلا الشاعرين رأى في الجبل شيخاً وقوراً ناظراً في إطراق كأنّما يفكّر في أمر، و زاد الرصافي على الصورة بأن جعله مكّمد اللون من شدّة ترقّبه ليوم القيامة حين يصاب بالدكّ و التسيير، و أمعن الخفاجي في التشخيص فأنطق الجبل و جعله يتحدّث عن ماضي الأيام و عن الفناء و عن السأم من طول العمر حتى إنّهُ تمنّى أن يدركه الأجل ليرتاح...»⁽⁵³⁾.

ومع تسليمنا بتأثر الرصافيّ بابن خفاجة، نرى أنّ أوجه الاختلاف بين النصّين أكثر مما ذكره الدكتور إحسان عبّاس. و من المفارقة بينهما فضلاً عما ذكر، أن يكون كل نص قد جاء في معرض خاصّ : فنصّ ابن خفاجة قد جاء في سياق الاعتبار و الشكوى، و نصّ الرصافي قد أتى - كما أشرنا - في معرض المدح. و من تلك المفارقة أن يتخذ ابن خفاجة من الجبل رمزاً لنفسه : فالذي يتحدّث - في الحقيقة - هو الشاعر ذاته، و تلك أحاسيسه عندما تقدّم به العمر و مات جلّ

(53) م.ن. - المقدّمة - ص : 25.

أصدقاء شبابه و كهولته و شعر بوحدة قاتلة؛ في حين يتحدث الرصافي عن الجبل في «حياد» و لا علاقة بين ما صورّه من «أحاسيس» الجبل، و أحاسيسه هو. ثم من تلك المفارقة كذلك أن يبدو وصف الجبل عند ابن خفاجة موضوعاً رئيسياً، و إن اتخذ الشاعر الجبل رمزا، بينما يبدو ذلك الوصف في قصيدة الرصافي وسيلة إلى دعم الغرض الأساسي لها.

و من الظواهر الكونية التي وصفها شعراء المرحلة الكواكب. و هو موضوع، كذلك، قديم في الشعر الأندلسي⁽⁵⁴⁾. ولشعراء هذه الفترة - وإن لم نقف لهم إلا على نصوص قليلة- في هذا الباب صور طريفة و معان مُبتكرة. ويدلّ بعض ما أطلعنا عليه من نصوصهم في ذلك على خيال مجنّح، و براعة في حسن التعليل، ذلك اللون البديعيّ الذي أشرنا، في موضع آخر من هذا البحث، إلى شغفهم به و إفراطهم في طلبه، مما أفضى بهم، أحيانا، إلى التكلف.

يقول أبو عبد الله محمد ابن عبد ربّه واصفاً الشمس و قد قابلت القمر قبل الغروب حيث تراءى له المنظر وجهاً كلفاً لأسد أخيف ناظر في جنبه لا تطرف عينه :

كأنما الشمس و قد قابلت	بدر الدجى و الأفق الأهيف
عينا هزبر كلف وجهه	ينظر في عطفيه لا يطرف
فإن تقل : ما لونها واحد	قلت : و هذا سُبُع أخيف ⁽⁵⁵⁾

و إذا كان الشاعر قد وُفق إلى إصابة وصف المنظر بتوظيف ذلك التشبيه فإنه كان متكلفاً في تعليقه.

(54) انظر : ابن الكثاني : كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس - م.س. - ص : 19 و ما بعدها.

(55) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 427/1. و الأخيف : ما كانت إحدى عينيه زرقاء

و الأخرى كحلاء.

و يصف الشاعر نفسه ما تحدثه أشعة الشمس المتسللة من النوافذ،
ويربط ذلك ببعض معاني المدح. « قال: دخلت على السيد أبي الربيع و هو في قبة
له، وقد دخلت عليه الشمس من كوى صغار في أعلاها. فلما رأيت ذلك المنظر
أعجبني و قلت بديهاً :

لما رآته الشمس يفعل فعلها في العالمين مقاسماً و مساهماً
خافت توالي الجود يُنفد ماله نثرت عليه دنائراً و دراهماً⁽⁵⁶⁾

على أنّ الشاعر، و إن أحسن التعليل، نراه يردّد صورة طرقها السابقون⁽⁵⁷⁾،
ففقدت بسبب ذلك الإثارة التي تُشترط في الصورة الأدبية.

و قد أبدع الشاعر أبو جعفر أحمد ابن سعيد في وصف متابعة الشمس للفجر
الكاذب. و قد بعث الحياة في المنظر بما وقع له من تورية لطيفة:

بدا ذنبُ السّرحان ينبئُ أنّه تقدّم سبقاً و الغزاة خلفه
و لم تر عيني قبلها من متابع لمن لا يزال الدّهر يطلب حتفه⁽⁵⁸⁾

و للرصافي البلنسيّ وصف بديع للهِلال بُعيد الأصيل. فقد تراءى له ضلعٌ قتيّل
يُجرّره نسر. يقول واصفاً الإطار الذي « وقع فيه الحادث » متخلّصاً إلى وصف الهلال:

بدا الشفق البادي بُعيد أصيل يجرّ بالآفاق حمر ذُيول
و في عرضه الأقصى هلال كأنما يجرّ منه النسر ضلعٌ قتيّل⁽⁵⁹⁾

(56) عبد الواحد المراكشي : المعجب - م.س. - ص : 219.

(57) نجدها عند المتنبي، مثلاً، و ذلك في قوله :

و ألقى الشّرق منها في ثيابي دنائراً تفرّ من البنان

(عبد الرحمن اليرقوقي: شرح ديوان المتنبي - بيروت - دار الكتاب العربي - د.ط - 1400هـ - 1980م -

386/4).

(58) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 167/2.

(59) ديوان الرصافي البلنسيّ - م.س. - ص : 115.

و أوحى صورة الشهب، و هي جانحة إلى الغرب، إلى أبي علي النشار
أن يقول واصفا :

و الشهب جانحة للغرب مائلة كالطير فتح عنه بابَه القفص⁽⁶⁰⁾

و هي صورة نقلت كلاً من الحركة و اللون.

د-الحيوانات :

نلتقي في نتاج هذه المرحلة وصفاً لعددٍ من الحيوانات، و نلاحظ - أحياناً -
تفنناً في نقل صورة الموصوف مع إبراز أهم ما يتميز به. فقد وصف الشعراء الخيل
والإبل و الزرافات و غيرها، و تنوع ذلك الوصف تبعاً لتنوع الغرض منه، إذ جاء
أحياناً وسيلة لدعم أغراض أخرى، و أتى أحياناً أخرى مقصوداً لذاته، تعبيراً
عن إحساس أو إظهاراً لبراعة.

فوصف الخيل كثيراً ما نجده ضمن قصائد المدح التي نظمها الشعراء
في الخلفاء الموحدين أو غيرهم. و هو حينئذ وسيلة لتعظيم معاني المدح. و إذا كانت
الأمثلة على ذلك كثيرة، فإننا نذهب إلى أن أوصف شعراء الفترة للخيل هو أبو بكر
يحيى ابن مجير شاعر الخلافة. نقول بذلك مع أننا لا نعتمد في هذا الحكم إلا على نص
واحد تردّد في غير ما مصدر. و هذا النصّ هو جزء من قصيدة مدح فيها ابن مجير
الخليفة أبا يوسف يعقوب المنصور، و فيه يصف حلبة خيله، فيقرّب الصورة إلينا بجملة
من ألوان البيان، في طليعتها التشبيه؛ و ينتقل من الإجمال إلى التفصيل ثم من التفصيل
إلى الإجمال : فالخيل كأنّها نشاوى تطلب العزف و القصف، و هي جميعاً عرائس
أغنتها حجولها عن الحلّي، و كلّها كالغزلان خفةً و سرعة... ثم هي تختلف باختلاف
ألوانها... يقول في ذلك :

له حلبة الخيل العتاق كأنّها نشاوى تهاوت تطلب العزف و القصفا

(60) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص : 99.

عرائس أغنتها الحجول عن الحلّى
فمن يَفْق كالطُّرس تحسب أنه
و أبلق أعطى الليل نصف إهابه
و وَرِد تغشّى جلده شفق الدجى
و أشقر مجّ الراح صرفاً أديمه
و أشهب فضي الأديم مُدَنِر
كما خطّط الزاهي بمهرق كاتب
تهبُّ على الأعداء منها عواصف
ترى كلّ طرف كالغزال فتمتري :
و قد كان في البيداء يَأْلَفُ سِرْبَه
تناوله لفظ الجواد لأنّه
فلم تبغ خلخالاً و لا التمسّت وقفا
و إن جرّده في مُلاءته التفّا
و غار عليه الصّبح فاحتبس النصف
فإذ حازه دَلَى له الذيل و العرفا
و أصفر لم يمسح بها جلده صرفا
عليه خطوطٌ غير مفهمةٍ حرفا
فجرّ عليه ذيله و هو ما جفا
ستنسفُ أرض المشركين بها نسفاً
أظيأ ترى تحت العجاجة أم طرّفا
فربّته مُهراً و هي تحسبه خِشفاً
إذا ما أردت الجري أعطاكه ضعفاً⁽⁶¹⁾

و قد ربط ابن مجر - كما يبدو من البيت التاسع - وصفه لخيّل المنصور بمدحه
له. فهو يريد إبراز قوّة الممدوح و شدّة بطشه بأعدائه؛ و هذه الخيل وسيلته:
تهبّ عليهم كالعواصف و تنسف أرضهم، فلا تُبقي و لا تذر.

و لأبي الحسن ابن صاحب الصلاة أبيات - جاءت ضمن القصيدة التي أنشدها
عبد المؤمن يوم مهرجان جبل الفتح - جمع فيها بين وصف خيل ممدوحه و تصوير
راكبيها من جنوده. و قد أبرز في وصف تلك الخيل ما يميّز الخيول الجيدة من ضمور
وسرعة عدو. يقول في تلك الأبيات:

و خيل تسوق الأسد فوق متونها
و تسبق لَمَحَ البرق و البرق خافق
وتخيّرّها التوفيق من كلّ ضامرٍ
وأركبها الأبطال سَعْدَ مُطابِقٍ
رجال و لكنّ في الحروب ضراغمٌ
وخيل و لكنّ في السباق شوائق⁽⁶²⁾

(61) المقرّي : نفع الطّيب - م.س. - 238/3-239.

(62) ابن صاحب الصلاة : تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص : 166.

فوصفه كوصف ابن مجير جاء وسيلة إلى دعم الغرض الأصلي لقصيدته.

و لأبي بكر ابن المنخل قوله من قصيدة مدح فيها عبد المؤمن في المهرجان

المذكور :

أمرسلها شعثَ النواصي سواهما ... فلو لم تُجزّها السفنُ نحو عدوها
و مُصدرها شُقرأ و قد وردتْ شُهباً لجازت إليه البحر تقطعه وثباً⁽⁶³⁾

و في ذلك، فضلاً عن الإشادة بقوة خيل الخليفة و سرعتها، وصف لتبدّل لونها بين ورودها المعركة و صدورها عنها. و لعلّه معنى طريف.

و إذا كانت النصوص السابقة قد جاءت في معرض المدح وسيلةً إلى تقوية معانيه، فإنّ ما قاله أبو الحسن ابن خروف في وصف فرس قد جاء -فيما يبدو- لذات الوصف. و قد يندرج ضمن تلك « التمارين الفنية » التي كان شعراء الأندلس، على ذلك العهد، مولعين بها طلباً لحسن التعليل و ما إليه من ألوان بلاغية. يقول ابن خروف في ذلك النص واصفاً من ذلك الفرس سرعتة و لونه :

ما راق للطرف غير طرفٍ قصّر في العدو بالظلم
ذي نُقط كالنجوم تبدو في جنح ليلٍ له بهيم
لا تُنكروا ان بدت عليه لا بُدَّ ليلٍ من نجوم⁽⁶⁴⁾

و يستخلص المتتبع لوصف الخيل في نتاج هذه المرحلة أن الشعراء كانوا يدورون، في الأغلب الأعمّ، حول الأوصاف المطروقة و المعاني المعروفة منذ أن برز هذا الموضوع في الشعر العربي « على يد » امرئ القيس و علقمة و طفيل الغنوي و غيرهم.

(63) م.ن. -ص: 155.

(64) صفوان بن ادريس : زاد المسافر -م.س. -ص: 62.

و إذا كان وصف الخيل شائعاً في الشعر الأندلسي و غيره من الشعر العربي، فإن وصف بعض الحيوانات - كالزرافة مثلاً - يُعدّ نادراً. و قد خلّفت لنا هذه الفترة نصّاً من هذا القبيل، قاله أبو جعفر الوّقشي، مرتجلاً، في وصف زرافة. قال ابن عبد الملك : « دخلت على أبي يعقوب المذكور (أي الخليفة يوسف ابن عبد المؤمن) زرافة فعُدلتُ إلى ناحيته، فاستدعى لها بطيخاً و أطعمها إياه بيده، فارتحل (أي أبو جعفر الوّقشي) في ذلك :

حُشرت إليك غرائبُ الحيوان	مجنوبةٌ من نازح البلدان
وأجلُّها يدعونها بزرافة	صدقوا : لقد جلّت عن الوجدان
لبست من الصّفَر الأنيق مُلاءة	مرقومةً الجنبات بالعِقيان
و كأنما قد قُسمت في خلقها	فأتتك بين الخيل و البُعران
و كأنّ قرنيّها إذا مثلت لنا	قلمان قُلّم منهما الطرفان
طالت قوائمها و طال تليلها	حتى لقد أوفى على الجدران
وتفاوتت في سَمكها فوّاءها	ثلثُ لها، و أمامها ثلثان
سجدت إليك كرامة فبوجهها	حجم أطاف بجِرمه العينان» ⁽⁶⁵⁾

و قد أبرز الوّقشي ما يتميِّز به هذا الحيوان « الغريب » من لون، و قرنين، و قوائم، و غيرها. و قد وُقِّ إلى نقل صورة ما جذب نظره من هيئة هذا الحيوان الذي لم يألّفه أهل المغرب و الأندلس.

و يتبيّن من النماذج السابقة - و غيرها كثير - أنّ طبيعة الأندلس قد حظيت في هذه الفترة - كما في غيرها من تاريخ الأدب الأندلسي - بحِيز واسع من نتاج الشعراء في غرض الوصف، كما يتّضح أنّهم لم يكتفوا بتخصيص القصائد و المقطوعات لها، و إنّما التفتوا إليها في غير ما غرض.

(65) ابن عبد الملك : الذيل و التكملة - م.س. - 1/1-199-200.

على أنه ينبغي أن نُقرّر شيئاً قد يغيب عن الباحثين في هذا الموضوع،
و هو أنّ النظم في هذا اللون لم يكن دائماً بدافع الإعجاب، و إنما كان كثير
من النصوص -و لا سيّما المقطوعات- نتيجة لـ «تمارين فنية»، غايتها تأليف الصورة
الطريفة، أو تحقيق حُسن التعليل، أو غير ذلك من الألوان البلاغية.

الفصل السابع
الغربة والحنين

ظلّ الحنين-قبل عصر الموحّدين-من أبرز أغراض الشعر في الأندلس، وخلف شعراؤه روائع تعكس حبّهم لوطنهم وتعلّقهم بأهلهم ووفاءهم لماضيهم.

ومن أقدم ما وصل إلينا من الشعر الأندلسيّ في هذا الغرض: ما قاله عبد الرحمن الداخل مصوّراً شوقه إلى أهله بالشرق⁽¹⁾. ولعلّ أمثاله من الطائرين على الأندلس أن يكونوا قد نظموا ما وصفوا فيه حنينهم إلى ما تركوا من أهل وأوطان، ولكنّه ضاع فيما ضاع من تراث الأندلس.

وقد كانت البواعث على النظم في هذا الغرض مختلفة، ومن ثم تنوّعت ألوانه. فإذا كان عدد من الشعراء قد حنّوا إلى أوطانهم وأهلهم، وتشوّقوا إلى ماضيهم، فإنّ إحساس غيرهم بالغربة في الأندلس، لظروف خاصّة، كان باعثاً لهم على الحنين إلى الشرق⁽²⁾. وقد كان الباعث الدينيّ من وراء ما قال بعضهم في الحنين إلى البقاع المقدّسة⁽³⁾.

ونعتقد أن ابن زيدون وابن خفاجة أبرز شعراء الحنين في الأندلس قبل العصر الموحّديّ. فأما ابن زيدون فقد اضطرته ظروف سياسيّة إلى ترك قرطبة بلده. وقد وجد في غيرها كلّ مايطمح إليه طامح من المنزلة الرفيعة والنفوذ الواسع،

(1) انظر: المقرئ: نفح الطيب-م.س.-38/54.

(2) من هؤلاء: ابن حزم الذي يقول من بائية له يفخر فيها بعلمه، ويشكو إغفال مواطنيه لمنزلته:

ولي نحو أكناف العراق صباية ولا غرّو أن يستوحش الكلف الصبّ

(الحميدي: جذوة المقتبس-م.س.-ص:310).

ومنهم ابن بقي؛ وكان كساد بضاعته من وراء حنينه إلى الشرق. انظر: ابن خاقان: قلائد العقيان-

م.س.-ص:281.

(3) من هؤلاء ابن السيد البطليّوسي؛ وله قصيدة ينوّه فيها بمكة، ويّدي شوقه إلى زيارتها. انظر:

م.ن.-ص:199-200.

ولكنّه ظلّ شديد التعلّق بقرطبة كثير الحنين إليها. وإنّ شعره، في ذلك، ليملاً حَيِّراً واسعاً من ديوانه⁽⁴⁾.

وأما ابن خفاجة فيعدّه بعض الباحثين "شاعر الحنين في الأدب الأندلسي"⁽⁵⁾. فقد حنّ إلى وطنه الأكبر بلاد الأندلس، كما تشوّق إلى بلده جزيرة "شُقُر". وكان حنينه في شيخوخته إلى شبابه "نزعة طاغية عنده، تملأ عليه نفسه ومشاعره، وتُطلّ في أثناء أغراض كثيرة"⁽⁶⁾ من شعره⁽⁷⁾.

ولم يتراجع شعر الحنين في الفترة الأولى عن عصر الموحّدين. ولقد أظلت هذه الفترة شاعره الأكبر، لا في الأدب الأندلسي فحسب، وإنّما في الأدب العربيّ القديم كلّّه، وهو أبو عبد الله محمد بن غالب الرّصافيّ البُلنسيّ.

ويقف المتنبّع لشعر الحنين في هذه الفترة على عدة ألوان منه: فإلى جانب الحنين

(4) لعلّ أجود ما نظمّه ابن زيدون في الحنين إلى قرطبة: حائِثته التي قالها بمناسبة حلول عيد، وفيها يعدّد معاهد قرطبة معهداً معهداً، باثناً شوقه. ومن قوله فيها:
ألا هل إلى الزهراء "أوبة" نازح تقصّي تنائيه مدامعه نَزْحاً؟

(ديوان ابن زيدون - م.س. - ص: 160).

(5) محمد رضوان الداية: ابن خفاجة - م.س. - ص: 74.

(6) م.ن. - ص: 72.

(7) من أجود ما نظمّه في نَدْب شبابه والحنين إلى ماضيه، قوله:

ولم أدر ما أبكي: أرسمّ شبيبة	عفا، أم مصيفاً من سُليمي ومربّعاً؟
وأوجع توديع الأحبة فرقة	شباب، على رغم الأحبة، ودّعاً
وما كان أشهى ذلك الليل مرّقداً	وأندى محيّا ذلك الصبح مطلعاً
وأقصر ذاك العهد يوماً وليلة	وأطيب ذاك العيش ظلاً ومكرعاً

(ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص: 56).

إلى الأهل والوطن، يُلفي التشوّق إلى الماضي واستعادة ذكرياته. وقد تتداخل هذه الألوان في القصيدة الواحدة. وهناك لون آخر عكس عاطفة الأندلسي الدينية، ويتمثل فيما نُظم في الشوق إلى البقاع المقدسة.

وإذا كان الحديث عن كل لون، على حدة، لا يتيسر لما أشرنا إليه من تداخل، فإننا سنقف عند أهم شعراء الحنين في هذه الفترة مبرزين إسهاماتهم، محاولين بيان البواعث واستخلاص المميزات.

وأبرز هؤلاء الشعراء وأكثرهم إسهاماً في هذا الغرض هو - كما أسلفنا - الرّصافيّ البُلنسيّ. وإذا لم يصل مما قاله إلّا رأيته المشهورة وبعض المقطعات، فإنّ بعض مترجميه ذكروا أنّه كان مُكثرًا. قال ابن الأبار: "وكان في قصائده كثيراً ما يذكر شوقه إلى معاهده فيأتي بما يُعجب و يُعجز"⁽⁸⁾. وقال ابن الخطيب: "وكان - رحمه الله - قد خرج صغيراً من وطنه، وكان أبداً يُكثر الحنين إليه، ويقصر أكثر منظومه عليه، ومحاسنه كثيرة فيه"⁽⁹⁾. ولم يكن الرّصافيّ البُلنسيّ مكثراً وحسب، وإنما كان مبدعاً "يأتي بما يعجب و يُعجز" على حد قول ابن الأبار، السالف.

وإذا كانت إجادة الرّصافيّ في هذا الغرض وليدة موهبة فريدة، شهد بها كثير من مترجميه، ونتيجة تجربة صادقة عمّقها إحساسه المرهف - فإنّ إكثاره من النظم في الحنين راجع ما يلي:

1 - مفارقتة الطويلة لوطنه. فقد ولد أبو عبد الله الرّصافيّ برّصافة بلنسية وبها كانت نشأته. ثمّ "خرج صغيراً" كما يقول ابن الخطيب. وليس في المصادر المتيسرة ما يُشير إلى ما كان وراء هجرته من أسباب⁽¹⁰⁾. وقد أقام مدة في مدينة

(8) البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 109.

(9) الإحاطة - م.س. - 507/2.

(10) حاول الدكتور إحسان عباس أن يُحدّد سبب هجرة الرصافي فقال: "من السهل أن نفترض =

غرناطة، ثم استقر بمدينة "مألفة" مشغلاً بصناعة الرفو. وليس في المصادر المتوفرة، أيضاً، ما يشير إلى عودته إلى بلده؛ وأغلب الظن أنه لم يعد إليه أبداً. وقد يكون في وفاة بمألفة ما يؤكد ذلك⁽¹¹⁾. وإذا كان الرصافي قد أنهى حياته مغترباً فلا بد أن يكون هناك سبب قد حال دون عودته، إذ نستغرب أن يحسن كل ذلك الحنين إلى بلنسية ثم لا يحمل الشوق إليها. إن ما يذكره من بُعد الشقة حيث يقول:

وإن كان قد مدّت يد البين بيننا من الأرض ما يهدي المجدّ به شهراً⁽¹²⁾

-لا يمكن أن يكون سبباً؛ فما كانت المسافة بين مألفة و بلنسية حاجزاً لا يُخترق. ولعل ما ذهب إليه الدكتور إحسان عباس من أن الرصافي لم يكن يحسن إلى البلد من حيث هو بلد، وإنما كان حنينه إلى ماضٍ بما يحمله من ذكريات جميلة - أن يكون أقرب إلى الصّحة. يقول: "لم يكن الرصافي يحسن إلى المكان من حيث هو مكان، وإنما كان يتمثل في بلنسية ذكرياته وماضيّه. ولو عاد إليها لما وجد شيئاً من تلك الذكريات وذلك الماضي؛ صحيح أن الرصافة والجسر والبحيرة والمنتزهات كانت هناك. ولكن ليس ذلك هو المحكّ، وإنما هي السنّ التي لم تعد تسمح باللهو بين تلك الربوع، وهم الأصدقاء الذين درجوا واحداً بعد آخر"⁽¹³⁾.

= أن اضطراب الأحوال السياسيّة في بلنسية هو الذي حكم على والده بالرحيل عنها. ولكن هذا الفرض لا يثبت للمناقشة إذا عرفنا أن سائر البلاد الشرقيّة لم تكن أحسن حالاً من بلنسية في هذا الصدد؛ ويمكن أن يُقال: إن غالباً-الوالد- إنما هاجر من بلنسية سعياً وراء الرزق بعد أن ضاقت به الحال في بلده، وهذا أمر مُحتمل وإن لم نجد ما يؤيده في المصادر". (ديوان الرصافي البلنسي-م.س.-المقدمة-ص:11).

(11) راجع ترجمة الرصافي في نهاية هذا البحث.

(12) م.ن. - ص:70.

(13) م.ن. - المقدمة-ص:21.

2- تعلّقه الشديد ببلنسية:

يُستنتج من شعر الرصافي ومن أخباره في المصادر التي ترجمت له أنّه كان شديد التعلّق ببلده، كثير الحبّ له⁽¹⁴⁾. ولقد قوّت تجربة الغربة ذلك التعلّق، وأوفت بذلك الحبّ على الغاية، فإذا هو تولّع وهيام:
خليليّ إن أضدُرُ إليها فإنّها هي الوطنُ المحبوب أو كلّته الصّدرا⁽¹⁵⁾

كما قوّى ذلك التعلّق وعمّق ذلك الحبّ، أيضاً، ما كانت عليه بلنسية من جمال، كان مبعث فخر واعتزاز لكثير من أبنائها كالرّصافي وابن الأبار وابن عميرة المخرومي وغيرهم. ولقد أشاد بذلك الجمال غير ما واحد من المؤلّفين. قال الحجاري صاحب "المسهب" في التنويه بطبيعة بلنسية: "مطيب الأندلس، ومطمح الأعين والأنفس؛ قد خصّها الله بأحسن مكان، وحفّها بالأنهار والجنان؛ فلا ترى إلا مياهاً تتفرّع، ولا تسمع إلا أطيّاراً تسجّع... وحيث خرجت من جهاتها لا تلقى إلاّ منازة ومسارح. ومن أبدعها وأشهرها الرّصافة..."⁽¹⁶⁾. وقال ابن سعيد واصفاً الرّصافة: "وبرصافة بلنسية مناظر وبساتين ومياه"⁽¹⁷⁾.

(14) على أنّه لم يكن بدعاً في ذلك التعلّق من كثير من مواطنيه. ويكفي أن نستشهد بواحد منهم، هو ابن شهيد الذي عبّر عن تعلّقه بقرطبة وحبّه الشديد لها، في رسالة ردّها على المؤمن ابن عامر والي بلنسية الذي كان قد استدعاه. وقد جاء فيها: "وقد كان أقلّ حقوق مولاي أن أقف ببابه، وأخيّم بفنائمه... ولكنني ممنوع، عن إرادتي مقموع، يملِكُني سلطان قدير، وأمير ليس كمثله أمير؛ شيء غلب صبر الأتقياء، واستولى على عزم الأنبياء وهو العشق... والذي أشكو منه أغرب الغرائب، وأعجب العجائب: بثّ شاغل، وبرّح قاتل، وصبر يغيض، لعجوز بخراء، سهكة دُرّاء، تدعى قرطبة" (ابن بسّام: الذخيرة- م.س. - 207/1/1).

(15) ديوان الرّصافي البلسني- م.س. - ص: 71.

(16) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 297/2 - 298.

(17) المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 181/1.

لذلك فلا عجب أن تحتل بلنسية حيزاً فسيحاً من إبداع الرّصافيّ، وأن يقصر
- كما يقول ابن الخطيب - أكثر منظومه على الحنين إليها.

وتعدّ رائية الرّصافي التي أشرنا إليها أجود نصّ خلفته هذه الفترة في هذا
الغرض. ومن أدلّتنا على ذلك - فضلاً عن انطباعنا الخاصّ - شيثان. أولهما: أن جلّ
المصادر التي ترجمت للرّصافي أو اختارت له لم تتجاوزها؛ والآخر أن جودتها قد بعثت
شاعراً معاصراً للرّصافي على مساجلتها موضوعاً ووزناً وروياً، وذلك هو أبو بحر
صفوان بن إدريس التّجيبّي الذي مهّد لرائيته برسالة سمّاها: "رسالة طراد الجياد
في الميدان، وتنازع اللّذات والأخذان، في تقديم مُرسية على غيرها من البلدان" (18).

وعلى أنّنا نعدّ رائية الرّصافي النموذج البارز لشعر الحنين في هذه الفترة،
فإنّنا لم نتيّن فيها تصميماً دقيقاً، ولا خطّة واضحة، وإنّما كان التداعي العفوي
هو الذي "يتحكّم" في بنائها. على أنّها حوت جلّ ما يتداوله شعر الحنين
إلى الأوطان. ففيها وصف لشوق جارف، وفيها تصوير لمعاناة المغترب، وفيها استعادة
لذكرات جميلة؛ وقد أخذ التنويه بجمال الوطن ومدح أهله مكاناً واسعاً منها...

يستهلّ الرّصافي قصيدته معبراً عن حبّه الفيّاض لبلده، مشيراً إلى ما يكابد
من شوق إليه، فيرى الحديث عنه مشكاً عطراً، ويخاله بارد ماء ينقع الغلة؛ ثم يسترسل
في استعادة ذكرياته ببلنسية فيذكر أنّها دار نشأته ومدرج صباه وطفولته، ويّدي بالغ
أسفه لزوال ذلك العهد وانصرام تلك الأيام. ثم يعود إلى تصوير معاناته في اغترابه،
ويُنهي هذا الجزء من قصيدته بإرسال الحكمة مُقرّراً أنّ المرء يهوى مسقط رأسه حتماً،
ما امتد عمره. يقول:

خليليّ ما للبيد قد عُبقت نَشْراً؟ وما لرءوس الرُّكْب قد رَنّحت سُكْراً؟
هل المِسْك مفتوقاً بمَدْرَجَةِ الصَّبَا أم القوم قد أجروا من بلنسية ذِكْراً؟

(18) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 354/3 ؛ المقرّي - م.ن. - 63/5.

خليلي عوجا بي عليها فإنه
 قفا غير مأمورين ولتصديا بها
 بجسر معان والرصافة إنه
 بلادي التي ريشت قويديمي بها
 مبادي لين العيش في ريق الصبا
 لبسنا بها ثوب الشباب لباسها
 أمزلنا عصر الشبية ما الذي
 محل أغر العهد لم نبذ ذكره
 أكل مكان كان في الأرض مسقطا
 حديث كبرد الماء في الكبد الحرى
 على ثقة للغيث فاستسقى القطرا
 على القطر أن يسقي الرصافة والجسرا
 فريخا وأوتني قرارتها وكرا
 أبى الله أن أنسى لها أبدا ذكرا
 ولكن عرينا من حلاه ولم تغرى
 طوى دوننا تلك الشبية والعصرا؟
 على كبد إلا امترى أدمعا حمرا
 لرأس الفتى يهواه ما عاش مضطرا؟

وينطلق الرصافي، بعد ذلك، إلى وصف جمال بلده، فينوه بما وهب الله بلنسية
 من ذلك، ذاكرًا ترابها وماءها ونباتها وبياض لونها... وإذا كان يشترك في ذلك
 التنويه مع كثير من شعراء الحنين، كابن زيدون⁽¹⁹⁾ وغيره، فإنه - وإن جمح به خياله،
 وحسن له البعد كل "قبيح" - لم يكسُ سلباً ولا حلّى عطلاً، وإنما وجد مكان القول
 ذا سعة فقال، وذلك على حدّ تعبير ابن زيدون مادحاً ابن جهور؛ فقد كانت بلنسية
 - كما يقرر في غمرة من إعجابه واعتزازه - فردوساً في هذه الأرض! يقول في هذا
 الجزء من قصيدته:

نبات كأن الخد يحمل نوره
 وماء كترصيع المجرة جلّت
 ... وقالوا هل الفردوس ما قد علمته؟
 بلنسية تلك الزبرجدة التي
 تخال لجيناً في أعاليه أو تبراً
 نواحيه الأزهار فاشتبكت زهرا
 فقلت: وما الفردوس في الجنة الأخرى؟
 تسيل عليها كل لؤلؤه نهرا

(19) انظر - مثلاً - ما ورد في مخمسه المشهور من وصف لطبيعة قرطبة و تنويه بجمالها، في: ديوانه -

م.س. - ص: 128-131.

كأنّ عروساً أبدع الله حسنّها فصير من شرخ الشباب لها عمراً
... هي الدرّة البيضاء من حيث جنتها أضاءت ومنّ للدرّ أن يُشبه البدر

ويعزج الرصافيّ هذا الوصف مرّة باستعادة ذكرياته، ومرة أخرى بالإشارة
إلى ماهو عليه من بُعد بعيد، وكأنّ حاضره كان يستلّه استللاً من ذلك الماضي
الذي يسبح فيه بخياله؛ يقول مشبهاً ماء بلنسية:

أنيق كريعان الحياة التي خلت طليق كريان الشباب الذي مرّاً

ويقول ذاكراً اغترابه:

وإن كان قد مدّت يد البين بيننا من الأرض ما يهدي المجدّ به شهراً

وفي الجزء الثالث من القصيدة يجمع الرصافيّ بين وصف معاناته في اغترابه،
ومدح "مواطنيه"، فينوّه بهم تنويهاً أشبه بالتأبين. ولعلّ هذا المقطع من القصيدة هو الذي
حدا بالدكتور إحسان عباس إلى القول بأن الرصافيّ لم يكن يحنّ إلى بلنسية لذاتها،
وإنما كان شوقه إلى الماضي الذي قضاه بين أولئك "الناس".

والحقيقة أنّ النغمة الأسيانية التي سيطرت على هذا الجزء من القصيدة جعلته
أكثر تأثيراً في المتلقّي، ووصلته بفنّ الرثاء الصادق الجميل. يقول الرصافيّ، من ذلك:

خليليّ إن أضدّر إليها فإتّها	هي الوطن المحبوب أو كلّته الصدراً
ولم أطوّعنها الخطو هجرّاً لها، إذاً	فلا لثمت نعلي مساكنها الغرّاً
ولكنّ إجلالاً لتربتها التي	تضمّ فتاها النذب أو كهلها الحرّاً
أكارم عاث الدهر ما شاء فيهم	فبادت لياليهم، فهل أشتكي الدهر؟
... أناس إذا لاقيت من شيت منهم	تلقوك لا غث الحديث ولا غمراً
... ثكلتهم تُكلأ دهي العين و الحشّا	ففجرّ ذا ماء، وسجرّ ذا جمراً
كفى حزناً أنّي تباعدت عنهم	فلم ألق من أسرى مخيفاً ولا سرّاً
وإنّي متى أسأل بهم كلّ راكب	ليظهر لي خيراً تأبط لي شرّاً
أباحثه عن صالحات عهدتها	هناك فيُنيني بما يقصم الظهراً

مُحيًا خليل غاض ماء حياته، وساكن قَصْر صار مسكنه القبرا

وبعد أن يبلغ غايته من مدحهم، أو-على الأصح- من تأيينهم، يُنهي نصّه
ببيت يُحمّله ما كان يمزّقه من مفارقة بين ماضيه وحاضره، يقول فيه:

معاهدُ قد ولت إذا ما اعتبرتْها

وجدت الذي يجلو من العيش قد مرّاً⁽²⁰⁾

وإذا كانت رائية الرّصافي جمعت جلّ ما تتضمنه قصيدة الحنين إلى الوطن،
فإنّ المقطوعة لم تكن لتتسع لذلك كلّ. ولهذا نجد في المقطوعة موجزاً أو ملخصاً.
ففي إحدى مقطوعاته يقول مفضلاً رُصافة بلنسية على غيرها من البلاد، داعياً
لها بالسّقى ذاكرة شوقه إليها، مشبّها نفسه بالشاعر المشرقي السّريّ الرّفاء
"لاشتراكهما في حرفة الرّفو، وابتعاد كلّ منهما عن وطنه":

ولا كالرُصافة من منزلٍ سقته السحائب صوب الولي
أحنّ إليها ومن لي بها؟ وأين السّريّ من الموصّل؟⁽²¹⁾

وفي مقطوعة أخرى يصوّر ما كان يملأ قلبه من حبّ لوطنه، ويصف ما كان
يكابده في اغترابه، فيقول:

يا صاحبي على النوى ولأنتمما أخوا هواي وحبّذا الأخوان
خوضاً إلى الوطن الحبيب جوانحي إنّ القلوب مواطن الأوطان
ولبثتما عندي طليقي غربة ولفظتما غلق المشوق العاني
أمودعين ولم أحمل قلبي نعليكما [تهدى] لجسر معانٍ⁽²²⁾

وفي مقطوعة ثالثة نجد الرّصافيّ البلنسيّ ينحو في حنيه منحى الشريف الرضيّ

(20) ديوان الرصافي البلنسي - م. س. - ص: 67-73.

(21) م. ن. - ص: 118.

(22) م. ن. - ص: 132.

ومهيّار الدّيلمّيّ في "حجازيّاتهما" الغزلية، فيذكر "نجداً" و"غينة الجرعاء" و"النقا" وغيرها. وهو يرمز بذلك إلى أماكن فارقتها فاسبّد به الحنين إليها. ولعلّه كان يذهب، في ذلك مذهب سلفه ابن خفاجة الذي كان ينتحي ذلك الاتجاه، في بعض شعره⁽²³⁾. ولقد نبّه، في رسالة كتبها إلى أبي العلاء ابن زُهر، إلى مذهبه "الرمزي" ذلك، فقال: "وأما أسماء تلك البقاع، وما انقسمت إليه من صفة نجدٍ أو قاع، فإنّما جاء بها على أنّها خيالات تُنصّب، ومثالات تُضرب، تدلّ على ما يجري مجراها، من غير أن يُصرّح بذكرها"⁽²⁴⁾. يقول الرّصافي في تلك المقطوعة:

سقى العهد من نجدٍ معاهده بما	يغارُ عليها الدمعُ أن تشرب القطرًا
... فيا غينة الجرعاء ما حال بيننا	سوى الدهرِ شيءٍ فارجعي نشتكي الدهرا
تقضّت حياة العيش إلا حُشاسة	إذا سألت لقياك علّلتها ذكرا
وكم بالنقا من روضة مُرّجّجته	تضمّخ أنفاسُ الرياح بها نشرا
ومن نطفة زرقاء تلعب بالصّدى	إذا ما نئى ظلُّ مُدارٍ بها سُمرًا
وبرد نسيمٍ أنشني عند ذكره	على زفرات تصدّع الكبد الحرّى
وإنّ لبانات تضمّنّها الحشا	قليلٌ لديها أن تضيق بها صدرا ⁽²⁵⁾

ويدلّ هذا النص وغيره على أنّ الأدب الأندلسيّ -حتى في مراحل المتأخّرة- ظلّ موصولاً بأدب المشرق، يسير في اتجاهاته، ويقتفي طرائق أعلامه.

وإذا كان الرّصافي يسلك حقّاً مسلك ابن خفاجة في احتذائه طريقة الشريف الرضيّ ومهيّار الديلمّي، فإنّ المفارقة بين الرّصافي وابن خفاجة تتمثّل في أن الأول كان

(23) ذكر ابن خفاجة أنه كان يحتذي، في بعض شعره، مسلك الشريف الرضيّ، وطريقة مهيّار الديلمّي. انظر: ديوان ابن خفاجة - م. س. - ص: 14.

(24) م. ن. - ص: 204.

(25) ديوان الرّصافي البلنسي - م. س. - ص: 74-75.

ينتحي تلك الطريقة الرمزية للتعبير عن تجربة حقيقية، بينما كان الآخر ينتحيها-فيما يبدو- لغاية فنيّة ليس غير⁽²⁶⁾.

وإذا كان الرّصافي قد قصر حنينه على وطنه وماضيه بذلك الوطن، فإنّ ابن جبير لم يفعل ذلك. ويمكن أن يُصنّف ما نظمه في هذا الغرض إلى نوعين أساسيين. أولهما: ما قاله متشوّقاً فيه إلى البقاع المقدّسة، والآخر: ما عبّر فيه عن حنينه إلى وطنه وأهله. وفيما يلي بيان لكلّ نوع وعرض لنماذج منه.

1- الحنين إلى الأماكن المقدّسة:

الحنين إلى البقاع المقدّسة فرع بارز من فروع شعر الحنين في الأندلس، ولون واضح من ألوان شعر التصوّف هناك⁽²⁷⁾. وإذا كان غير ظاهر قبل عصر الموحّدين، إذ لم تُلف منه إلا نصوصاً قليلة كتلك القصيدة قالها ابن السيّد البطليّوسيّ يخاطب فيها مكّة، واصفاً شوقه إليها، متلهّفاً إلى زيارتها⁽²⁸⁾-فإنه قد بدأ يظهر ابتداءً من الفترة الأولى من هذا العصر. ويمثّل ما قاله ابن جبير بداية هذه الانطلاقة.

على أنّ ما بين أيدينا من شعر ابن جبير قد لايمثّل كلّ ما نظمه في هذا اللون، إذ ليس ببعيد أن يكون غير قليل من ذلك قد ضاع فيما ضاع من شعره.

(26) أثناء حديثه عن احتذائه طريقة بعض شعراء المشرق يأتي قوله: "ومن ذلك قولنا في غلام قد بقلّ عذاره، وإن كان مقولاً بطريق الفكاهة، والنادر والدّعاة". (ديوان ابن خفاجة-م.س.-ص:13).

(27) انظر: محمد قريبيز: الشعر الصوفي في الأندلس-م.س.-ص:224-227.

(28) من قوله فيها:

وهل لي من سقيا حجيجك شربة ومن زُمزم يروي بها النفس حائماً؟
وهل لي من أحر الملبّين مقسّم إذا بُذلت للناس فيك المقاسم؟
... لكن فاتني عنك الذي أنا رائم فإنّ هوى نفسي عليك لرائم

(الفتح بن خاقان: قلاتد العقيان-م.س.-ص:200).

فقد كان ابن جبير في تشوّق مستمرّ إلى زيارة البقاع المقدّسة. قال ابن عبد الملك المراكشي: "ولم يزل دأبه تمّني الحجّ إلى بيت الله الحرام، وزيارة قبر المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام"⁽²⁹⁾. وقد تحقّق له ما كان يتمّني إذ قام بـ"رحل ثلاث من الأندلس إلى المشرق، حجّ في كلّ واحدة منها"⁽³⁰⁾ وأهمّ ما خلف ابن جبير في الحنين إلى الأماكن المقدّسة: رائيته التي قالها "وقد شارف المدينة المكرّمة"⁽³¹⁾. وهي شهيرة نقلها ابن عبد الملك وابن الخطيب وغيرهما كاملة، واجتزأ المقرئ منها بثلاثة أبيات، ولكنّه قال منوّها بالقصيدة كلها: "وهي ثلاثة وثلاثون بيتاً من الغر"⁽³²⁾.

ورائية ابن جبير تحكمها -بناءً- خطة واضحة، وتخضع لتصميم دقيق بعيد عن التداعي العفوي. ويمكن المتنبّع لمقاطعها أن يستخلص جملة من الأفكار تعكس التجربة التي كان يعيشها الشاعر وهو يحقّق أمنيته ويطفئ نار شوقه.

يبدأ ابن جبير قصيدته بوصف ما اعترى ركب الحجاج الذي كان فيه من فرحة غامرة عندما شارفوا المدينة المنورة وبدأ لهم بعض معالمها، فيذكر ما غمرهم من نور ساطع، وما أنعشهم من شذاً طيّب، وما أصاب رواحهم من نشاط. ثم يصف ما أطار قلوبهم من حنين وشوق:

أقول وأنستُ بالليل نارا	لعلّ سراج الهدى قد أنارا
وإلاّ فما بال أفق الدجى	كأنّ سنا البرق فيه استطارا
ونحن من الليل في جنّيس	فما باله قد تجلّى نهارا؟
وهذا النسيم شذا المسك قد	أعير أم المسك منه استعارا؟
وكانت رواحنا تشتكي	وجاها فقد سابتنا ابتادارا

(29) و (30) الذيل والتكملة - م.س. - 604/2/5.

(31) م.ن. - ص: 602.

(32) نفح الطيب - م.س. - 487/3.

وَكُنَّا شَكُونَا عَنَاءَ السُّرَى فَعُدْنَا نُبَارِي سِرَاعَ الْمَهَارَى
... جرى ذكر طَيِّبَةٍ مَا بَيْنَنَا فَلَا قَلْبَ فِي الرَّكْبِ إِلَّا وَطَارَا
حَنِينًا إِلَى أَحْمَدَ الْمُصْطَفَى وَشَوْقًا يَهِيْجُ الضُّلُوعَ اسْتَعَارَا
وَلَا حَ لَنَا أَحَدٌ مُشْرِقًا بَنُورٍ مِنَ الشَّهَدَاءِ اسْتَنَارَا

وفي الجزء الثاني من القصيدة يصف ابن جبير زيارتهم لقبر الرسول(ص) مركزاً على ما التزموه من أدب لم يحل دون انفجار الدموع شوقاً وحباً:

وَلَمَّا حَلَلْنَا فِئَاءَ الرَّسُولِ نَزَلْنَا بِأَكْرَمِ خَلْقٍ جَوَارَا
وَحِينَ دَنَوْنَا لِفَرْضِ السَّلَامِ قَصَرْنَا الْخَطَى وَلَزِمْنَا الْوَقَارَا
فَمَا نُرْسِلُ اللَّحْظَ إِلَّا اخْتِلَاسًا وَلَا نَرْفَعُ الطَّرْفَ إِلَّا انْكَسَارَا
وَلَا نُظْهِرُ الْوَجْدَ إِلَّا اكْتِمَامَا وَلَا نَلْفِظُ الْقَوْلَ إِلَّا سِرَارَا
سِوَى أَنَّا لَمْ نَطِقْ أَعْيُنًا بِأَدْمَعِهَا غَلَبَتْنَا انْفِجَارَا
وَقَفْنَا بِرُوضَتِهِ لِلْسَّلَامِ نُعِيدُ السَّلَامَ عَلَيْهِ مَرَارَا
وَلَوْلَا مَهَابَتُهُ فِي النُّفُوسِ لَثَمْنَا الثَّرَى وَالتَّزَمْنَا الْجِدَارَا

وفي المرحلة الثالثة من النص يخاطب ابن جبير الرسول(ص) متوسلاً، واصفاً ما تجشّمه في الرحلة إليه من متاعب، مدفوعاً بشوق جارف وحنين عنيد. يقول:

إِلَيْكَ إِلَيْكَ نَبِيَّ الْهَدَى رَكِبْتُ الْبَحَارَ وَجَبْتُ الْقَفَارَا
وَفَارَقْتُ أَهْلِي وَلَا مَنَّةَ وَرَبِّ كَلَامٍ يَجْرُ اعْتِذَارَا
... دَعَانِي إِلَيْكَ هَوًى كَامِنَ أَثَارَ مِنَ الشَّقِيقِ مَا قَدْ أَثَارَا
فَنَادَيْتُ: لَبِيكَ دَاعِي الْهَوَى وَمَا كُنْتُ عَنْكَ أَطِيقُ اصْطِبَارَا
وَوَطَّنتُ نَفْسِي لِحُكْمِ الْهَوَى عَلَيَّ، وَقَلْتُ رَضِيْتُ اخْتِيَارَا
أَخْرُضُ الدَّجَى وَارُوضُ السُّرَى وَلَا أَطْعَمُ النَّوْمَ إِلَّا غِرَارَا
وَلَوْ كُنْتُ لَا أَسْتَطِيعُ السَّيْلَ لَطَرْتُ وَلَوْ لَمْ أَصَادِفْ مَطَارَا

وأجدر من نال منك الرضى محبٌ ذراك على البعد زارا⁽³³⁾.
 وإذا كانت القصيدة السابقة قد حملت مشاعر ابن جبير وهو يُطلّ على مدينة
 الرسول(ص)، ثم يزور قبره، فإننا نجده، في مقطوعة أخرى، يصوّر ما انتابه من مشاعر
 مماثلة وهو مُقبل على بيت الله الحرام، فيقول:

بدت لي أعلام بيت الهدى بمكة و النور بادٍ عليه
 فأحرمت شوقاً له بالهوى وأهديت قلبي هدياً إليه⁽³⁴⁾

وقد ظلّ ابن جبير متعلّقاً بالأماكن المقدّسة التي حظي بزيارتها. وكان كثيراً
 ما يستبدّ به الشوق-وهو بالمغرب- إليها، فيستعيد ذكرياته بها. وقد خلف عدّة
 نصوص وصف فيها ما كان يكابده من حنين جارف، حملته على أن يشدّ الرحال
 إلى المشرق مرتين آخرين، ثم يُقيم هنالك إلى وفاته. ومن تلك النصوص قوله "وقد
 تذكر طيّبة" شاكياً معاناة الشوق إلى أهلها:

يا أهل طيّبة قلبي عن منهج الصبر جارا
 أشكو إليكم زماناً عليّ بالبين جارا
 وبعدكم لست أَرْضَى من البريّة جارا
 ودمع عيني عليكم لأدمع المُنزَن جارى⁽³⁵⁾

وينحو ابن جبير منحى أصحاب "الحجازيات" في بعض حنينه، فيقول، متشوّقاً
 إلى سكان وادي العقيق، في أبيات ترتبط بشعر الغزل⁽³⁶⁾:

(33) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.-602/2-602.

(34) المقرئ: نفح الطيب-م.س.-384/2.

(35) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.-615/2.

(36) نجد كثيراً من شعراء التصوّف يننون بعض قصائدهم الصوفيّة على الحنين إلى الحجاز والتغزّل
 بأهله. من ذلك قصيدة عمر بن الفارض التي مطلعها:

سائق الأظعان، يطوي البيد طي، مُنعما عرّج على كئيبان طي.

(ديوان ابن الفارض-بيروت-دار بيروت للطباعة والنشر-د.ط.-1399هـ.-1979م.-ص:7).

سكّانَ وادي العقيق شوقي إليكم في البعاد زادا
ونظرةً منكم المنى لو أهديتموها إليّ زادا
عهدٌ لنا عندكم حميدٌ يا ليتَه بالوصال عادا
صادق فيكم الكرى جفوني وبعْدكم للجفون عادي⁽³⁷⁾

تلك
ومنْ أَدْخَلَ قصائده في الحنين إلى البقاع: قصيدة "يهنئ [فيها] حجاجاً اجتمع
بهم في مكّة - شرفها الله - ويتشوّق إليهم"، يبدو منها أنّ ذكريات الأيام التي قضاها
هنالك ما يزال يعيش أصداءها فيزداد - كلما تذكّر - أسىً وشوقاً. يصوّر في مستهلّها
حينه فيقول مخاطباً وفود الحجاج، بعد أن هنّأهم بما تحقّق لهم من فوز بأداء مناسكهم:

قد عرفنا عرفاتٍ معكم فلذا برّح الشوقُ بنا
نحن بالمغرب نُجري ذكركم فغروبُ الدمع تجري هتنا
أنتم الأحبابُ نشكو بعدكم هل شكوتُم بُعدنا من بُعدنا؟

ثمّ يشير إلى ما يجيش به نفسه من شوق إلى لقائهم، فيقول مترجياً مستعطفاً:
علّنا نلقى خيالاً منكم علّنا بلذيدِ الذّكر وهنّا علّنا
لو حنّا الدهرُ علينا لقضى باجتماعِ بكم في المنحنى

ويسترسل ابن جبير في وصف ما يكابده من تباريح الشوق فيذكر ما يُثيره
البرق اللاتح من جهة تلك البقاع، ويصف تعلق القلب بها، ويخاطب حادي الأبل
القاصدة إليها حائناً إياه على حثّ السير، وما إلى ذلك مما نلّفه في كثير من قصائد
التصوّف التي بناها أصحابها على الحنين إلى الحجاز وأهله. يقول متحدّثاً عن البرق
وما أثاره في نفسه:

لاح برقٌ موهناً من أرضكم فلعمري ما هنا العيش لنا
صدّع الليلَ وميضاً وسناً فأيننا أن نذوق الوَسْناً

(37) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 615/2/5.

ويتحدّث عن تعلّق القلب بتلك الأماكن واتخاذها سكناً له، فيقول:
وَلَكُمْ بِالْخَيْفِ مِنْ قَلْبٍ شَجٍ لم يزل خوف النوى يشكو الضنى
ما ارتضى جانحة الصدر له سَكْنَا مِنْذُ بِهِ قَدْ سَكْنَا
فيناديه على شحط النوى مَنْ لَنَا يَوْمًا بِقَلْبٍ مَلْنَا
وينتهي إلى مخاطبة حادي الإبل قائلاً له:

سرُّ بنا يا حادي العيس عسى أَنْ نَلَاقِي يَوْمَ جَمْعِ سِرْبِنَا
ما عَنَى داعي النوى لَمَّا دَعَا غَيْرَ صَبٍّ شَفَّهَ بَرْحُ الْعَنَا
شِمُّ لَنَا الْبَرْقَ إِذَا هَبَّ وَقُلُّ جَمَعَ اللَّهُ بِجَمْعِ شَمْلِنَا⁽³⁸⁾

والمتبع لأخبار ابن جبير يقف على أنّ حجّ بيت الله الحرام وزيارة قبر النبي (ص) قد استبدّا باهتمامه، فقصر عليهما كثيراً من أدبه: فهو يكتب من المشرق، إلى صديق له مقالة سمّاها: "رسالة اعتبار الناسك، في ذكر الآثار الكريمة والمناسك"⁽³⁹⁾، ثم يدوّن رحلته لتكون دليلاً لكلّ حاجّ، ثم يقول "في غبطة مَنْ مَنْ الله عليه بحجّ بيته وزيارة قبره - صلى الله عليه وسلم -"⁽⁴⁰⁾:

هنيئاً لمن حجّ بيت الهدى وحطّ عن النفس أوزارها
وإنّ السعاة مضمونة لمن حلّ طيبة أوزارها⁽⁴¹⁾

ويقول:

إذا بلغ المرء أرض الحجاز فقد نال أفضل ما أمّله
وإن زار قبر نبي الهدى فقد أكمل الله ما أمّ له⁽⁴²⁾

(38) م.ن. - ص: 614.

(39) م.ن. - ص: 604.

(40) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 2/236.

(41)، (42) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 5/2/604.

وكلّ هذه الآثار كان الباعث عليها ما كان يضطرم في قلبه من شوق إلى تلك الأماكن، وما كان يساوره من هيام بها⁽⁴³⁾.

إن ما نظمه ابن جبير من شعر في الحنين إلى البقاع المقدّسة كان وليد معاناة حقيقية ونتاج تجربة صادقة. وإذا غضضنا الطرف عن بعض النماذج التي قيلت قبل هذه الفترة والتي لم يتضح فيها الحنين إلى البقاع المقدّسة كلّ الوضوح، أمكن القول: إنّ ما خلفه ابن جبير في هذا الغرض يمثل لبناته الأولى في الشعر الأندلسي.

2- الحنين إلى الأهل و الوطن:

على أن ابن جبير الذي شُغف بتلك الأماكن وشدّ إليها الرحال غير ما مرّة، وقرّر في النهاية الإقامة بها، لم يكن لينسى وطنه وأهله. وإذا كانت نصوصه في هذا اللون قليلة بالقياس إلى نصوصه في اللون السابق، فإنّها تصوّر تجربة الغربة عنده، وتدلّ، مع النصوص التي وردت له في الحنين إلى البقاع المقدّسة، على أنّه كان يعيش شبه تمزّق: فإذا كان في المغرب اشتاق إلى الأماكن المقدّسة بالشرق، وإذا كان بالشرق استبدّ به الحنين إلى أهله ووطنه بالمغرب. ولعلّ ما ورد لمعاصره ابن الفكون القسنطيني

(43) عبّر عن ذلك الهيام في أبيات قالها "عند إزماعه إلى بيت الله الحرام وزيارة قبر نبيه عليه

السلام" يقول فيها:

أقول وقد دعا للخير داع حننتُ له حنينَ المستهام
... فلا طافت بيّ الآمالُ إن لم أطفُ ما بين زمزم والمقام
ولا طابت حياة لي إذا لم أزرُ في طيّبة خير الأنام

(صفوان بن إدريس: زاد المسافر-م.س.-ص:115).

كما عبّر عن فرحة الوصول إلى مكة في قصيدة مطلعها:

بلغتَ النى وحللتَ الحَرَمَ وعاد شبابك بعد الهَرَمِ

(المقرئ: نفح الطيب-م.س.-492/2).

في قصيدة يصف فيها رحلته من قسنطينة إلى مراكش، أن يكون أقرب إلى وصف حاله
تلك. يقول ابن الفكون:

فها أنا قد اتَّخَذْتُ الغربُ داراً وأدعى اليوم بالمرَّاكشي
على أن اشتياقي نحو زَيْد كشوقي نحو عَمْرٍو بالسَّوي
تقاسمني الهوى شرقاً وغرباً فيا للمشرقيِّ المغربيِّ!
فلي قلبٌ بأرض الشرقِ عانٍ وجسمٌ حلَّ بالغربِ القصيِّ⁽⁴⁴⁾

ومن أشهر ما خلف ابن جبير في هذا اللون مقطوعة يتحدث فيها عما أثاره
تذكره لوطنه من أشجان، ويصف نفاذ صبره، وطول أرقه، وغزارة دمه. يقول فيها:

غريبٌ تذكر أو طائناً فهيج بالذكر أشجانه
يحلّ جواه عقود العزاء⁽⁴⁵⁾ ويعقد بالنجم أحفانه
ويُرسل للغرب من دمه غروباً لتسقي سُكَّانَه⁽⁴⁶⁾

ويبدو أن الشعور بالاغتراب كان مُلَازماً له حيثما حلّ، كما كانت الأعياد
وغيرها من المناسبات مثيرة لإحساسه بغربته. فعندما كان بمصر حلّ أحد الأعياد
فشهد ابن جبير الصلاة مع أهل قرية "بطندة" فذكره المشهد بأهله، فقال متشوقاً:

شهدنا صلاة العيد في أرض غربة بأحواز مصر والأحبة قد بانوا
فقلتُ لِحَلِّي في النَّوَى جُدْ مدمع فليسَ لنا إلَّا المدامعُ قُرْبان⁽⁴⁶⁾

"ولما وصل بغداد تذكر بلده"، فقال داعياً له بالسقيا، راجياً لكلّ غريب العودة
إلى وطنه:

(44) العبدري: الرحلة المغربية - تحقيق أحمد بن جدو - قسنطينة - مطبعة البعث - د. ط. - د. ت. - ص: 31.

وفيه "يقاسمني".

(45) لهذا الشطر رواية أخرى، هي: يحلّ عرى صبره بالأسى. انظر: صفوان بن ادريس:

زاد المسافر - م. س. - ص: 115؛ المقرئ: نفح الطيب - م. س. - 384/2.

(46) ابن سعيد: المغرب - م. س. - 385/2.

سقى الله باب الطاق كل غمامة ورد إلى الأوطان كل غريب⁽⁴⁷⁾

ولم يقصر ابن جبير حنينه على الأحياء من أهله وغيرهم من أحبته، وإنما حن إلى الأموات منهم، وتشوق إلى زيارة قبورهم. فكما نجده يصف شوقه إلى جارية له "تركها بغرناطة"، نلفيه يصور حنينه إلى زوجته التي توفيت بسبته ودُفنت بها. يقول واصفاً حنينه إلى جاريته في مقطوعة استهلها بشكوى طول اغترابه:

طولُ اغترابٍ وبرح شوق لا صبر - والله - لي عليه
إليك أشكو الذي ألقى يا خير من يُشتكى إليه
ولي بغرناطة حبيبٌ قد غلق الرهن في يديه
ودعته وهو في دلالٍ يُظهر لي بعض ما لديه
فلو ترى طلل نرجسيه ينهل في ورد وحتيه
أبصرت دُرّاً على عقيقٍ من دمه فوق صفحتيه⁽⁴⁹⁾

ولقد سبق لنا قوله في الحنين إلى زوجته في الفصل الذي عقدناه للثرثاء.

وتجربة الغربة كفيلة بأن تجعل صاحبها ميالاً إلى الحكمة يُرسلها في أقواله ناصحاً بها غيره ممن لم يذوقوا بعد مرارة الاغتراب، محذراً إياهم معاناة المغترب. ونلفي شيئاً من هذه النزعة عند ابن جبير. فعندما كان في بغداد "اقتطع غصناً نضيراً من أحد بساتينها فذوى في يده"، فقال ناصحاً محذراً، مؤكداً عظته بصورة جميلة:

لا تَغْتَرِبْ عَنْ وَطَنِ واذكر تصاريِف النوى

(47) المقرئ: نفح الطيب-م.س. -492/2.

(48) م.ن. -ص: 386.

(49) م.ن. -ص. ن. ؛ ابن سعيد: المغرب-م.س. -384/2، وفيه "بارتماض" في مكان "في دلال"؛

وقد قدّم "صفحتيه" على "وحتيه".

أما ترى الغصن إذا ما فارق الأصل ذوى؟⁽⁵⁰⁾

ونختم هذا العرض بنص لابن جبير شبيه برأيته التي استهللنا بها حديثنا عن شعره في الحنين، إذ لا فرق بينهما في جيشان الإحساس سوى أن الرؤية صوّرت اضطرام أشواقه وهو يدنو من مدينة الرسول، وهذا النص يصور استعار أشواقه وهو يُشارف وطنه عائداً من رحلته. ذلك أنه قال مصوراً ما اعتراه لما "لاحت له وهو على ظهر البحر جبال دانية من جزيرة الأندلس":

لي نحو أرض المنى من شرق أندلس	شوق يؤلف بين الماء والقَبَس
لاحت لنا من ذراها الشَّم شاهقة	تُدني لزهر الدَّراري كفّ مُلتَمِس
وقد أغذت بنا في اليمّ جارية	سوداء لاتستطيع الجري في ييس
... لولا حذاري أن أذكي لها لهباً	زَجَّيْتُها بريح الشوق من نَفسي ⁽⁵¹⁾

إنّ ما خلفه ابن جبير من نصوص في الحنين يُلحقه بالشعراء الأندلسيين الذين برّزوا في هذا الغرض، من أمثال ابن زيدون وابن خفاجة والرّصافي البلنسي وغيرهم. وليس من شك في أن قصيدته: "أقول وأنست بالليل نارا" من عيون هذا الفن في الشعر الأندلسي. ولا أدلّ على ذلك من احتفاء المؤلفين بها، وتنويه بعضهم بجودتها.

ومن شعراء هذه الفترة الذين نظموا في هذا الغرض: صفوان بن إدريس. وأهمّ ما ترك فيه رأيته التي نظمها مساجلاً الرّصافي في رأيته السالفة. وكانت هذه المساجلة في الغرض والعروض والروي. وزاد صفوان بالتمهيد لقصيدته- كما أسلفنا- برسالة في المفاخرة ببلدته "مُرْسِيّة" سمّاها: "رسالة طراد الجياد في الميدان، وتنازع اللدات والأخدان، في تقديم مُرْسِيّة على غيرها من البلدان"⁽⁵²⁾.

(50) المقرئ: نفع الطيب-م.س.-ص:382.

(51) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.-604/2/5-605.

(52) ابن الخطيب: الإحاطة-م.س.-354/3؛ المقرئ: نفع الطيب-م.س.-63/5.

وإذا كنّا نجد قصيدة صفوان في غير ما مصدر، فإن المصادر المتيسّرة لم تورّد شيئاً من رسالته.

ومع أنّ قصيدة صفوان نظمها بهدف المساجلة، فإنّنا نلمس فيها شعوراً فيّاضاً، تفتقر إليه عدة مساجلات. ولعلّ وراء ما طبع هذه القصيدة من إحساس جيّاش: ما كان يعيشه صفوان من تجربة شبيهة بتجربة الرّصافي. على أنّ قصيدة الرّصافي تبقى -عندنا- أعمق إحساساً بالاغتراب، وأصدق تعبيراً عنه. ولعلّ ما تجاوزت به قصيدة صفوان من شهرة أن يكون من الأدلة على ذلك.

وتدور قصيدة صفوان حول كثير من الأفكار التي دارت عليها قصيدة الرّصافي كوصف شوقه إلى بلده، والتنويه بجمالها، واستعادة ذكرياته، وذكر إخوانه، وتصوير معاناته في غربته، وشكوى حاله، وغير ذلك. بل إنّنا لنجد التشابّه بين القصيدتين في أكثر من موضع. على أنّ ممّا يفرّق بين القصيدتين جنوح صفوان إلى الفخر بنفسه، وبأدبه بخاصّة، وذلك ما لا أثر له في قصيدة الرّصافي.

يستهلّ صفوان قصيدته معبراً عن رجائه السُّقيا لبلده، مازجاً ذلك بوصف معاناته، فيقول:

لعلّ رسولَ البرقِ يغتنم الأجرَا	فينثرَ عني ماءَ عبْرته نثرَا
معاملة أربى بها غيرَ مذنب	فأفضيه دمعَ العين عن نقطة بحرَا
ليسقي من تَدْمِيرِ قُطْرَا مُحْيَا	يقرّ بعين القطر أن تشرب القطرَا
ويقرضه ذَوْبَ اللّجَيْنِ وإنما	توفيه عيني من مدامعها تَبْرَا
وما ذاك تقصيراً بها غير أنّه	سجّة ماء البحر أن يذوي الزّهْرَا
خليليّ قوما فاحبساً طُرُق الصّبَا	مخافة أن يحمي بزفرتي الحَرَا
فإنّ الصّبَا ريحٌ عليّ كريمةٌ	بأية ما تسري من الجنة الصّغرى ⁽⁵³⁾

(53)، (54) المقرئ: م.ن. - ص: 63.

ثم ينطلق إلى وصف جمال مُرْسِيَةِ فيُشِيد بما تتحلّى به من طبيعة جميلة، وذلك على نحو قريب مما رأيناه في قصيدة الرّصافي. ويتتبع صفوان معاهد مُرْسِيَةِ منوّهاً بها واحداً واحداً، مستعيداً ذكرياته ببعضها، فيذكر "الرّنقات" و"الجرف الأعلى" و"السكّة" و"الخليج" و"الجرفين" و"الباب الحديد" و"الرّملة"، واصفاً محاسنها، مصوراً حنينه العارم إليها. يقول من ذلك:

خليلي، أعني أرض مُرْسِيَةِ المنى	ولولا توخّي الصدق سمّيتها الكبرى
محليّ بل جويّ الذي عبقت به	نواسم أدابيّ معطرة نشراً
ووكري الذي منه درجت فليتني	فجعت بربش العزم كي ألزم الوكرا

ثم يقول:

أيا رنقات الحُسن هل فيك نظرة	من الجرف الأعلى إلى السكّة الغرّاء
فانظر من هذي لتلك كأنّما	أغيّر إذ غارلتها أختها الأخرى
هي الكاعبُ الحسناء تُممّ حُسنها	وقدّت لها أوراقها حللاً خضراً
إذا خطبت أعطت دراهم زهرها	وما عادة الحسناء أن تنقذ المهرأ
وقامت بعُرس الأنس قينة أليّكها	أغاريدُها تسترقص العُصن النضراً
... وكم ليّ بالباب الحديد عشية	من الأنس ما فيه سوى أنه مرّاً
عشيات كان الدهر غصّاً بحسنها	فأجلت سياط البرق أفراسها شُقراً
عليهنّ أجري خيل دمعِي بوجنتي	إذا ركبْتُ حُمراً ميّادينها الصفراء ⁽⁵⁵⁾

وبعد أن يقف عند تلك المعاهد، منوّهاً بجمالها، مسترجعاً ذكرياته بها، باثناً شوقه إليها، ينتقل إلى ذكر إخوانه فيتألّم لبعده عنهم. يقول مادحاً إياهم متشوقاً إليهم:

وإخوان صِدْق لو قضيتُ حقوقهم لما فارقت عيني وجوههم الزهراً
ولو كنتُ أقضي حقّ نفسي - ولم أكن - لما بتُ أستحلي فراقهم المرّاً

(55) م.ن. - ص: 64.

...أَيَّانَسُ بِاللذَّاتِ قَلْبِي وَدُونَهُمْ مَرَامٍ يَجِدُ الرِّكْبُ فِي طَيْهَا شَهْرًا؟
...فَدَيْتَهُمْ بِأَنَوَا وَضُنَّوَا بِكُتْبِهِمْ فَلَا خَبْرًا مِنْهُمْ لَقِيْتُ وَلَا خُبْرًا⁽⁵⁶⁾

ويواصل صفوان قصيدته بالشكوى المزوجة بالفخر، ويختتمها مُبدياً تفاؤله.
يقول من ذلك:

كَأَنَّ زَمَانِي حَاسِبٌ مُتَعَسِّفٌ يَطَارِحُنِي كَسْرًا وَمَا يُحْسِنُ الْجَبْرَا
فَكَمْ عَارِفٍ بِي وَهُوَ يَحْسُدُ رَتْبَتِي فَيَمْدَحُنِي سِرًّا وَيَشْتَمُنِي جَهْرًا
...وَلَسْتُ وَإِنْ طَاشَتْ سِيَهَامِي بِأَيِّسٍ
فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ الَّذِي يُتَّقَى يُسْرًا⁽⁵⁷⁾

ولصفوان أشعار أخرى في الحنين. ولكنَّ الرائية تبقى عندنا نموذجه الأعلى.
ومَّا قال في هذا الغرض ما جاء في همزيته "المشهورة بين أدباء المغرب" حيث يصوِّر
شوقه إلى سعادة ماضية، فيقول من ذلك:

أَفْدِيهِ مِنْ أَنَسٍ تَصْرَمُ فَاَنْقَضَى فَكَأَنَّهُ قَدْ كَانَ فِي الْإِغْفَاءِ
لَمْ يَبْقَ مِنْهُ غَيْرُ ذِكْرٍ أَوْ مُنَى وَكِلَاهُمَا سَبَبٌ لَطُولِ عَنَاءٍ⁽⁵⁸⁾

وإلى جانب ما خَلَّف الشعراء الثلاثة-الرَّصَافِي وابن جبير وصفوان-
الذين قد يُعَدُّونَ-بحقِّ- شعراءَ الحنين في الأندلس في هذه الفترة، نجد نصوصاً أخرى
لشعراء آخرين عبَّروا فيها عن شوقهم إلى الأهل أو الوطن أو الماضي أو غير ذلك،
من غير أن يكونوا من المكثرين في هذا الغرض أو من المبرزين فيه.

ومن هذه النصوص قطعة لأبي محمد عبد الله ابن أبي رَوْح، يصف فيها حنينه
إلى بلده الجزيرة الخضراء، وكان قد "رحل عنها إلى المشرق... ولم يعد إليها".

(56) م.ن.-ص:65.

(57) م.ن.

(58) ابن الخطيب: الإحاطة -م.س.-351/3.

يقول في تلك القطعة:

أعلل يا خضراء نفسي بالمنى وأقنع إن هبت رياحك بالشَّم
إذا غبت عن عيني يغيب منامها وكيف ينام الليل ذو الوجد والهَم
تذكرت من فيها ففاضت مدامعي فله من فيها من الخال والعم
أحن إلى الخضراء في كل موطن حنين مشوق للعناق وللضم
وما ذاك إلا أن جسمي رضيعها ولا بد من شوق الرضيع إلى الأم⁽⁵⁹⁾

ولأبي العباس ابن مضاء - "وقد اشتاق إلى قرطبة وطنه وهو ببلاد العدو" -
بيتان يقول فيهما متمنياً عودته إلى بلده:

يأليت شعري - وليت غير نافعة من الصبابة - هل في العمر تنفيس؟
متى أرى ناظراً في جفن قرطبة وقد تغيب عن عيني نفيس⁽⁶⁰⁾

ومن أشهر النصوص وأرقها إحساساً تلك الأبيات التي وصف فيها أبو بكر
ابن زُهر المعروف بالحفيد شوقه - وهو بالمغرب - إلى ولد له تركه بالأندلس.
وقد كتب بها إلى مخدمه الخليفة أبي يعقوب "فأمر بصرفه إلى إشبيلية"، وفيها يقول:

ولي ولدٌ مثلُ فرخ القطا صغيرٌ تخلفت قلبي لديه
نأت عنه داري فيا وحشتا لذاك الشخيص وذاك الوجيه
تشوقني وتشوقته فيكي علي وأبكي عليه
وقد تعب الشوق ما بيننا فمنه إلي ومني إليه⁽⁶¹⁾

إنّ الباعث على نظم هذه النصوص وما إليها يتمثل في معاناة أصحابها قساوة
الاغتراب. ويُخيّل إلينا أن ذلك الاغتراب كان قدر كثير من الأندلسيين. وقد يكون

(59) البلفيقي: المقتضب - م.س. - ص: 103.

(60) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 1/1/223. و"نفيس": بلدة، لعلها بالمغرب.

(61) م.ن. - 400/6.

ما نظمه أحد شعراء هذه الفترة-وهو أبو الحجاج ابن أيوب- منطبقاً على حال كثير منهم. يقول، في نغمة شاكية:

أبى الله إلا أن أفارق منزلاً يطالعني وجه المنى فيه سافراً
كأن على الأقدار ألا أحله يمينا، فما أغشاه إلا مسافراً⁽⁶²⁾

وإذا كان بعضهم قد فارق وطنه وأهله بمحض إرادته، إما طلباً لرزق أو علم، وإما التماساً لاعتبار أو نحوه-فإن غيره قد اضطرته ظروف خاصة إلى ترك وطنه، وذلك مما قد يجعل شعوره بالغربة أحد، ومكابدته لها أقسى. ومن هذا الصنف أبو العباس ابن سيد الجراوي الذي نالته وحشة من قاضي بلدته مألقة "لأُمور تُقوِّلتُ عليه اضطرته إلى التحول عن مألقة إلى قرطبة"⁽⁶³⁾. ومما نظمه في اغترابه:

تداركني العيدُ في غربة تنكرت فيها على من معي
فألبستُ فيه ثيابَ الضنى وأفطرتُ فيه على أدمعي⁽⁶⁴⁾

و من هذا الصنف أبو جعفر ابن جرج الذي اختفى لما امتحن ابن رشد و غيره المحنة المشهورة في عهد يعقوب المنصور، وذلك حذراً من إدخاله في تلك المحنة. ومما قاله في ذلك الظرف متبرماً شاكياً:

أفي الحق أن أقصى وما أنا مذنباً وأترك تجفّي اللحظَ عني النواظرُ
غريباً عن الأوطان والأهل لا أرى أنيساً سوى ما تجتليه الخواطر⁽⁶⁵⁾

وإذا كانت النصوص التي خلفتها هذه الفترة في هذا الغرض يكاد أصحابها يُجمعون على رأي واحد في الاغتراب، إذ جلّهم يشكو قساوة الغربة ويفضّل وطنه

(62) البليقي: المقتضب-م.س.-ص:131.

(63) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س.-92/1/1.

(64) م.ن.-ص:93.

(65) م.ن.-ص:281.

على الأوطان الأخرى، فإننا نجد من ينصح بالاغتراب لما قد يتحقق فيه من "مكاسب" لا تنال في الوطن. يقول أبو بكر ابن ميمون في هذا المعنى:

لاتكثر بفراق أوطان الصبا فعسى تنال بغيرهن سُودا
فالدرُّ ينظم عند فقد بحاره بجميل أجياد الحسان عقوداً⁽⁶⁶⁾

بقي أن نشير- ونحن نتحدث عن الغربة والحنين- إلى أن بعضهم قد عاني في هذه الفترة اغتراباً من نوع خاص. فقد كان أبو العباس التُّمَيْرِي يُحسّ بغربة وهو في وطنه وبين مواطنيه. وذلك "لاسيثلاء الجهل" عليهم. يقول حائناً إلى من يشاكله، متبرماً بحاله بين أهل بلده:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة أحاطب فيها صافي الذهن ماجداً
فيفهم عنّي ما أقول فطالما عرفت من الأقوام أبلّة جامداً
كفى حزنأ أني مُقيم ببلدة أعدّ بها شخصاً من الناس واحداً⁽⁶⁷⁾

إنّ ما سبق عرضه يدلّ على أنّ شعر الغربة والحنين أخذ حيّزاً مُعتبراً من الشعر الأندلسي في الفترة الأولى من عصر الموحّدين. وسيزداد هذا الحيّز اتساعاً في الفترة الثانية من ذلك العصر. وذلك عندما ستأخذ القواعد الأندلسية في السقوط تبعاً في يد الأعداء، فيخرج أهلها منها ليقيموا فيما بقي للمسلمين بالأندلس، أو في بلدان المغرب وغيرها من بلاد الإسلام. وسيمثّل هذا الغرض حيثُذ ما سيصدر عن ابن عميرة المخزومي وابن الأبار البنسّي وحازم القرطاجني وأبي الحسن ابن سعيد، وغيرهم ممن عاشوا مأساة سقوط الأندلس، وتجرّعوا مرارة الاغتراب، فانعكست تجربتهم القاسية على ما أبدعوا من أدب.

(66) م.ن. - 321/6؛ ابن فرحون: الدياج المذهب - م.س. - ص: 302.

(67) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 237/1/1.

الفصل الثامن

الشكوى

عرف الشعر الأندلسيَّ غرض الشكوى منذ مطلع تاريخه. ومن بواكير هذا الغرض ما قاله أبو المخشي عاصم بن زيد العبادي في شكوى ما فعل به على يد الأمير الأموي هشام بن عبد الرحمن الداخل إذ قطع لسانه وسمل عينيه. وقد تنوّعت موضوعات الشكوى قبل عصر الموحّدين تبعاً لاختلاف ما عاناه الذين صدرت عنهم: فقد شكوا بعضهم آفة العمى، كما فعل أبو المخشي والأعمى التّطيليّ؛ وشكوا آخرون آلام السجن، كالصحفيّ والجزيريّ وابن زيدون؛ وكان كساد البضاعة باعثاً لابن بقيّ والأعمى التّطيليّ وغيرهما على الشكوى؛ وكان ما عاناه ابن حزم من عدم اعتبار مواطنه له من وراء شكاته...

وفي الفترة الأولى من عصر الموحّدين نُظمت نصوص كثيرة في هذا الغرض، حملت جملة من هموم أصحابها، ودلّت على أن الشاعر الأندلسيَّ ربّما كان -بحكم ظروف بلاده القلقة- أرهف إحساساً من سواه، وأقلّ صبراً من غيره. وإذا كان ما تضمّنه بعض هذه النصوص لا يختلف عما نجده في غير شعر هذه الفترة، فإنّ ما تضمّنته نصوص أخرى لا نجد مثله في غيرها؛ وهي بذلك وثائق تاريخيّة لها قيمتها.

وموضوعات شعر الشكوى في هذه الفترة كثيرة. ومن الصعب حصرها في محاور مُعيّنة. وسنحاول -فيما يلي- الوقوف عند أهمّها مستشهدين ببعض ما توفّر من نصوص:

1- كساد شعر المدح:

أشرنا، في الفصل الذي عقدناه للمدح، إلى أن بعض الشعراء المتكسّبين بشعرهم شكّوا كساد بضاعتهم في العصر السابق، عصر المرابطين. ومن هؤلاء: الأعمى التّطيليّ وابن بقيّ. وإذا كان الحكّام الموحّدون قد شجّعوا الشعراء، وأجزلوا لهم العطاء وأمروا بجمع بعض ما مدحهم به، فإنّ بعض شعراء هذه الفترة قد شكوا حرمانهم وبؤسهم، وتأذّوا بعدم الإقبال على بضاعتهم. ولقد سبق لنا الوقوف عند

تلك المقدمة التي مهّد بها ابن جُبَرٍ لقصيدة مدح بها الأمير الموحد عمر بن يوسف الملقب «بالرشيد». وفي تلك المقدمة يصوّر ابن جبر حرمانه ويشكو «كساد بضاعته»؛ كما مرّ بنا ذلك القصيد الذي خاطب به ابن حربون الرصافيّ البلنسيّ، وفيه يشكو ضياعه «وبوار» أدبه؛ ومنه قوله:

ما للزّمان - ألا حر ينهنهه؟ - يفري أدمي بأنياب وأظفار؟
 نشدته حقّ أدابي فأشعرني بأنّ ذنبي أدابي و أشعاري
 ... إنّي - أباحسن - قد ضعت بينكم وقلّ ما ضاع حرّ بين أحرار
 ... إذا المدائح لم يسفر لها أمل فخلّني لمناد يحى وأسفاري⁽¹⁾

وهذه الشكوى تكاد تكون امتدادا لشكاة ابن بقيّ في العصر السابق⁽²⁾.

وتصوّر هذه النصوص معاناة الشعراء المتكسّبين بمدحهم. وهي معاناة لا يكاد يخلو منها عصر، على تفاوت في ذلك. وتزداد هذه المعاناة حدّة بسبب تعسّف كثير من الحُجّاب. ولهذا نجد بعض الشعراء يعبّرون عن تأذّيهم بذلك التعسّف. قال ابن حامد شاكيا تلك المعاملة :

تكدّرت أن ألقى تهلّل بشركم فأياسني جهم الملاقاة حالك
 ومن عجب مغناك جنّة قاصد وخازنها من دون رضوان مالك⁽³⁾

لذلك كانت هذه المعاناة من وراء تعفّف بعض الشعراء عن التكبّب بأدبهم⁽⁴⁾.

(1) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 131.

(2) انظر: الفتح بن خاقان: قلائد العقبان - م.س. - ص: 278.

(3) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 84.

(4) قال ابن الرقاق البلنسيّ - وهو من عصر المرابطين - في الفخر بقصيدة له :

مكرّمة من أن يُذال مصوّنها بغلظة محجوب و عسة حاجب

(ديوان ابن الرقاق البلنسي - م.س. - ص: 78).

2- الشيخوخة و المرض و ما إليهما:

قال شعراء هذه الفترة نصوصا كثيرة يشكون فيها الشيخوخة وأماراتها، أو يُبدون تألّمهم مما اعتراهم من علل أو أصابهم من عاهات. وتكشف هذه النصوص عن جوانب من نفسية الشيوخ والمرضى وذوي العاهات. يقول ابن زهر الحفيد شاكيا حال الكبرة واصفا أعراضها:

إذا ما شاخ إنسان	فلإنَّ وجوده عَدَمٌ
وذاك لأنّه أبداً	زمين ما به سقم
ويعزُّب عقله عنه	ولم يلمم به لم
ونصف أصم نصف عم	وليس عمى ولا صمم
وترعش كفه فيز	لَّ عنها السيف و القلم
وتعجز رجله عن حم	لله فقيامه ألم
على المنسأة عمدته	يلوذ بها و يعتصم
فلا سمع ولا بصر	ولا كفّ ولا قدم
ولا عقل يعيش به	كذلك يفعل الهرم ⁽⁵⁾

وإذا كان ابن زهر قد جمع في نصه جلّ أمارات الكبرة، فإنّ غيره ركّز على بعض هذه الأمارات. وليس من شك في أنّ أهمّها تقوُّس الظهر وشيب الشعر. ولهذا أكثر الشعراء شكواهما. قال أبو بكر ابن قُزَّمان شاكيا تقوُّس ظهره، مقارنا بين ما كان عليه في شبابه وما صار إليه في شيخوخته، موضحاً غرضه بصور جميلة:

و عهدي بالشباب و حسن قَدِّي	حكى ألف ابن مُقَلَّة في الكتاب
فصرت اليوم منحنيا كأنّي	أفتش في التراب على شبابي ⁽⁶⁾

(5) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة - م.س. - 402/6.

(6) البلقيني: المقتضب - م.س. - ص: 95-96؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 407/2. وابن مقلة: وزير

وأديب عباسي، يُضرب المثل بحسن خطه.

ويشكو أبو الحسن ابن لبال ما أصاب جسمه في كبرته من شيب وتقوس.
ويتفنن في إبراز صورته منحنيًا: فهو، ماشيا بدون عصا، نصف دائرة أو قوس بلا وتر:

لما تقوس مني الجسم عن كبرٍ فايض ما كان مسودًا من الشعر
جعلت أمشي كأنني نصف دائرة تمشي على الأرض أو قوس بلا وتر⁽⁷⁾

وهو، متوكلًا على عصاه، قوسٌ ووترها:

قوسٌ ظهري المشيب والكبرُ والدهر - يا عمرو - كله غير
كأنني، والعصا تدب معي، قوس لها وهي في يدي وتر⁽⁸⁾

ويبدو أن الشعراء لم يشكوا شيئًا مثل ظهور الشيب. فقد انزعج بعضهم
لذلك، وهول أمره، واعتبره نهاية لعهد جميل. ولعلَّ أشدَّ الشعراء حرارةً شكوى:
أبو بكر ابن المنخل الشُّلبي حيث يقول، في لهجة أسيانة بعيدة عن المكابرة:

إن ينقلب ليل الشباب نهارا فلقد أجد بنا المشيب عشارا
فوددت أن الليل أصبح حاضرا عندي وأن الصبح كان ضمارا
كنّا نرى أن المشيب جلاله حتى لِسْنَاهُ فكان بوارا
قالوا: وقار، قلت: واوأقحمت ما تبصر الحسناء إلا قارا⁽⁹⁾

ولابن الجنان متحسرا شاكيا:

ما كان أغناك يا ليل الذوائب عن نجوم ذي شيبة لو أنصف الزمن⁽¹⁰⁾

ومن يتتبع الأشعار التي قيلت في شكوى المشيب يجد معاني طريفة. ولعلَّ
أطرف ما خلقت هذه الفترة في ذلك ما تضمّنه قول أبي محمد عبد الله بن أيوب

(7) م.ن. - ص: 127.

(8) م.ن.

(9) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 129.

(10) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 408/3.

الأنصاريّ المعروف «بابن خروج»، حيث يشكو «معنى» خطب الشيب لا «حسّه». فقد قال له بعض أترابه: «يا أستاذ، شينا وما شبتم»، فارتجل:

وهل نافع أن أخطأ الشيب مفرقي وقد شاب أترابي وشاب لداتي؟
لئن كان خطب الشيب يُوجد حسّه بترّبي فمعناه يقوم بذاتي⁽¹¹⁾

وكانت وطأة المرض وتوجّس الموت من البواعث على الشكوى. ولشعراء هذه الفترة في ذلك نصوص تعكس تجارب قاسية في مصارعة الآلام. من هذه النصوص قول أبي بكر محمد ابن ولّاد «في علة طاولته»:

ملّني العائدات والعود وجفاني الكرى فليلي سهاد
قد ألقت الفراش حولاً عليلاً وبكبدني من السقام كبداد
إنما الداء والدواء من الله وإن كان للطبيب اجتهد⁽¹²⁾

ولأبي العباس ابن سيّد الإشبيليّ المعروف «باللصّ» أبيات في مرضه تنطوي على شكوى مكابذته، يقول فيها:

وقائلة - والضحى شاملي -: على م سهرت ولم ترقد
وقد ذاب جسمك فوق الفرا ش حتى خفيت على العود؟
فقلت: وكيف أرى نائماً وراعي المنية بالمرصد؟⁽¹³⁾

إنّ شعراء هذه الفترة يسهمون، بهذه المقطوعات وغيرها، في باب واسع من أبواب الشعر العربيّ، كانت قصيدة المتنبيّ في وصف الحمى من بواكيره، وكانت قصائد خليل مطران ويدر شاكر السيّاب في شكوى المرض من أهمّ ما أبدع الشعراء فيه.

(11) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة - م.س. - 210/4.

(12) البليغي: المختضب - م.س. - ص: 79.

(13) ابن الأثير: التكملة - م.س. - 80/1؛ ابن عبد الملك: الذيل و التكملة - م.س. - 319/1/1.

ومما خلّفته هذه الفترة في شكوى العاهة ما جاء في قصيدة لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد التّطيليّ الأصغر، « يذكر فيها عماه ». يقول فيها :

يُثني إلى وطء ما يغتاله قدما يهوي إلى لمس ما يعدو عليه يدا
يمشي فتحسبه يقضي الصلاة خطأ إذا استوى رافعا من ركعة سجدا
تهوي به قدما صولجي لعب تنزرو السلام كرات عنهما بددا
مخالط لبني الدنيا مفارقهم قد غاب عنه من الأشياء ما شهدا
شمس البصيرة أعيت كوكبي بصري كذا سنا النجم في شمس الضحى حمدا⁽¹⁴⁾

ويمثّل هذا النصّ حلقة في سلسلة من النصوص، صوّر فيها أصحابها وطأة العاهة وأثرها في حياتهم. من بينها ما قاله كلٌّ من : الأسود بن يعفر النهشلي⁽¹⁵⁾، وأبي المخشّي عاصم بن زيد العبادي⁽¹⁶⁾، وأبي العباس الأعمى التّطيلي⁽¹⁷⁾. ولعلّ نصّ الأعمى التّطيليّ الأصغر أن يكون أقرب إلى نصّ أبي المخشّي. فهو- مثله- قد عالج- جامعا بين الوصف والشكوى- تجربة فقدان البصر. ولربّما يصحّ فيه ما رآه الدكتور أحمد هيكل في نصّ أبي المخشّي حيث قال موازنا : « ذكر بعض الشعراء المشاركة الأقدمين عماهم، ولكنّ ذلك لا يُعتَرّ تناولا للتجربة ولا طرقا للموضوع قبل أبي المخشّي، لأنّ ذكر العمى على نحو ما جاء عندهم، إنّما هو ذكر إخباريّ عرضيّ

(14) البليقي: المقتضب-م.س.-ص: 80، وأشار المحقّق إلى أنّ البيت الخامس يرويه الصّفديّ

في «نكت المميّان» هكذا :

شمس الظهيرة أعشت كوكبي بصري كذا سنا النجم في ضوء الضحى حمدا
(15) انظر: الفضل الضيّ: الفضائل-تحقيق أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون-القاهرة-

دار المعارف، مصر-الطبعة الرابعة-1965م-ص: 216.

(16) انظر: ابن عبد الملك: الذيل و التكملة-م.س.-103/1/5.

(17) انظر: ديوان الأعمى التّطيلي-م.س.-ص: 49، 72.

مقتضب، لا شيء فيه من تصوير لمحنة أو وصف لممتحن»⁽¹⁸⁾.

وإذا كان الذين ذكرناهم قد نظموا هم أنفسهم في شكوى أمارات الشيخوخة وآلام المرض ووطأة العاهة، فإنّ بعض معاصريهم كان يكتفي، في شكواه، بالتمثّل بما قاله غيره لانطباقه على حاله. ومن الأمثلة على ذلك أن أبا عبد الله ابن زرقون «رام ينهض يوما من مجلسه، فلم يستطع من الكبر حتى اعتمد على من أعانه؛ فلما استوى قائما أنشد متمثلا:

أصبحتُ عند الحسان زيفا وغير الحادثات نقشي
وكنْتُ أمشي ولست أعيا فصرت أعيا ولست أمشي»⁽¹⁹⁾

3- أخلاق سيئة و تصرفات قبيحة.

شكا الشاعر الأندلسي في هذه الفترة جملة من صفات معاصرة وأخلاقهم، وعبر عن تأذيه بتصرفات بعضهم. وأبدى أحيانا استياءه من السلوك العام. وإذا كان ما أصاب البعض من أذى باعنا على القول في هذا اللون، فإنّ النزعة الخلقية لدى البعض الآخر كانت من وراء ما صدر عنهم. يقول ابن قسّوم شاكيا ذهاب الصدق والوفاء، وسيادة الخداع والمذق:

ذهب الصدق والوفاء فما تب صر إلا خداعا ومذقا⁽²⁰⁾

ويشكو أبو عمرو محمد ابن عبد ربه الكاتب شيوع الغدر بين الناس فيقول:

وطال بعيني أن ترى غير غادر فأولى بعيني أن تكفّ وأولى بي⁽²¹⁾

وقد مرّ بنا ما قاله صفوان بن إدريس شاكيا أناسا جاورهم فتأذى بسلوكهم؛

(18) الأدب الأندلسي-م.س.-ص: 91 - ح: 3.

(19) ابن الأثير: التكملة-م.س.-541/2؛ ابن فرحون: الدياج المذهب-م.س.-ص: 285-286.

(20) الرعي: برنامج شيوخ الرعي-م.س.-ص: 95.

(21) البلقي: المقتضب-م.س.-ص: 147.

كما وقفنا عند نصّه الذي ضجّ فيه من صاحب له آذاه بشرهه.

وكان مما يُؤذي حقاً ويبعث على الشكوى أن تضيع قيم الأشياء بسبب الجهل وما إليه. يقول أبو الفضل عبد المنعم بن عمر المعروف بالجليانيّ مبدياً استياءه مما ينال الحكمة من بخس عند الجاهل، وما يصيب الفاضل من هوان عند الظالم:

فأبخس شيء حكمة عند جاهل وأهون شخص فاضل عند ظالم
فلو زُفّت الحسناء للذئب لم يكن يرى قربها إلا لأكل المعاصم⁽²²⁾

ومما يدخل في هذا الموضوع: ذلك النصّ الذي استشهدنا به في مقام آخر، وفيه يشكو الزاهد أبو بكر ابن مُغاور الشهود بمدينة «شاطبة» داعياً إلى الرحلة عنها. وقد حمّله تأذية بما صدر عن بعضهم من شهادة زور، إلى تهويل الأمر، فجأّر بشكواه إلى الله مستعينا إياه للدين:

إنّا إلى الله ماذا حلّ بالدين من الطّوال اللّحي البيض العثّانين⁽²³⁾

4- العسف:

لم تكن هذه الفترة من عصر الموحّدين مبرّاة من ظلم الحكّام وعسف القضاة وغيرهم. ولقد أشرنا في موضع سابق إلى ما فعله بعض القوّاد الموحّدين بمن رفض الدخول في طاعتهم من أهل الأندلس. وكان محمد بن مردنيش ووزيره ابن هَمْشُك متعسّفين، أصاب سكّان شرق الأندلس منهما أذى كثير. وقد اتصف بعض قضاة هذه الفترة بالجور والاشتطاط في تطبيق الأحكام.

ولم يفت الشاعر الأندلسيّ أن يسجّل هذه الظاهرة شكاةً من وطأتها واستنصاراً بمن يزيلها. يقول محمد بن عبد العزيز الشاطبيّ النابلسيّ مخاطباً الرشيد أبا حفص بن يوسف بن عبد المؤمن شاكياً إليه عسف قضاة بلده، مستعدياً إياه عليهم:

(22) م.ن. - ص: 143.

(23) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 80.

يا سيدا ساد الأنام بعقله وبعدله يوم الجزاء يُثاب
 إنا من الفقهاء في كرب وقد سُدت لنا من دونكم أبواب
 هذا ابن سفيان يسفّ دماءنا وكذا ابن يعقوب فذاك عقاب
 وكأنما ابن مفوّز بمفازة ذئب له، لتهافت، أنياب
 فاغضب عليهم وارمهم بعقوبة قبل الممات، فكلهم مرتاب⁽²⁴⁾

ومن هذا اللون ما كتبه الشَّلبية⁽²⁵⁾ إلى الخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور
 «تظلم من ولاية بلدها و صاحب خراجها» حيث يقول :

قد آن أن تبكي العيون الآيئة ولقد أرى أن الحجارة باكية
 يا قاصد المصر الذي يُرجى به، إن قدّر الرحمان، رفع كراهيه
 ناد الأمير إذا وقفت ببابه: يا راعيا إن الرعية فانيه
 أرسلتها هملا ولا مرعى لها وتركتها نهب السباع العاديه
 شلب كالا شلب وكانت جنة فأعادها الطاعون نارا حاميه
 حافوا وما خافوا عقوبة ربهم والله لا تخفى عليه خافيه⁽²⁶⁾

وإذا كان ابن عبد العزيز والشلبية قد شكوا وضعاً عامّاً، وتظلموا من عسف شامل، فإن أسماء العامريّة قد شكت إلى الخليفة عبد المؤمن ما أصاب دارها ومالها. فقد كتبت إليه رسالة «تسأله في رفع الإنزال عن دارها، والاعتقال عن مالها»، ختمتها بقصيدة، لعلها تضمّنت شكواها، لم ينقل منها المقرئ إلا ثلاثة أبيات في مدح عبد المؤمن⁽²⁷⁾.

(24) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة - م.س - 6 - 393.

(25) لم تذكر المصادر المتوفرة غير نسبتها إلى «شلب»، بلدتها.

(26) المقرئ: نفح الطيب - م.س - 4/294. وقد روى أن هذه الأبيات «أُلقيت يوم الجمعة على مصلى

المنصور، فلما قضى الصلاة وتصفّحها بحث عن القصّة فوقف على حقيقتها» (ص.ن.).

(27) انظر: م.ن. - ص: 292.

ومما يدخل في شكوى الظلم: ما قاله بعضهم أثناء محنة أبي الوليد ابن رشد وأضرابه من المهتمين بعلوم الأوائل. فقد كان أبو جعفر ابن جرج الذهبي «أعلم أهل زمانه بالعلوم القديمة وبالتعاليم منها خصوصا... ولما امتحن أبو عبد الله بن إبراهيم وأبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد محنتهما المشهورة... لحق أبو جعفر هذا بقاشره واختفى بها حذرا من إدخاله معهما في تلك المحنة»⁽²⁸⁾. وفي ذلك الظرف العسير قال شاكيا متظلما:

أبي الحق أن أقصى وما أنا مذنباً	وأترك تحفي اللحظ عني النواظر
غريبا عن الأوطان والأهل لا أرى	أنيسا سوى ما تجتليه الخواطر
ويقصّد ظلمي ليس إلا لأنني	أحسن بتقصير الذي هو قاصر
فياربّ مبغّي عليه فقم له	بنصر فقد أوجبت أنك ناصر
وقلب له قلب الخليفة علّه	تنظّم أشنات له وأواصر ⁽²⁹⁾

وإذا كان النصّ يحمل شكاة من نوع خاص، ويتضمّن دعوة إلى حرية الرأي، ويدين «اضطهاد» المفكرين، فإنّه يمثل ضربا آخر من الوثائق الأدبية ذات القيمة التاريخية، الخاصة بموقف الأندلسيين من الفلسفة والمشتغلين بها⁽³⁰⁾. ذلك أن ما قاله ابن جبير وغيره في ذمّ الفلاسفة والتنديد بهم يمثل الضرب الأول من تلك الوثائق. هذه جملة من النصوص تعكس تصرف بعض الولاة والقضاة وغيرهم في تلك الفترة. وأغلب الظنّ أن نصوصا مثلها قد ضاعت لسبب من الأسباب. على أن هذا

(28) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة - م.س. - 1/1-280-281.

(29) م.ن. - ص: 281.

(30) نعدّ من هذا الضرب ما صدر عن أبي الحسن علي ابن حودي في محنته. فقد أخذ الفلسفة عن ابن باحة «فاشتهر بذلك واتهم في دينه، فطلب، ففرّ. وصار مع قطاع طريق...». ومما قاله، في «تشرّده» ذلك، واصفا ما كان يتنازعه من حنين إلى أحبّته ومن «إباء للضميم» :

اللون من شعر الشكوى ليس خاصًا بهذه الفترة. فقد سجّلت مصادر الأدب الأندلسي عدة نصوص قيلت في فترات أخرى⁽³¹⁾.

5- الإقامة في بلدان:

لم يجد بعضهم راحته في بعض مدن الأندلس أو قرأها، فضاقت ذرعا بالإقامة فيها، وشكا ما يعانیه مبيّنًا أحيانا ما وراء معاناته من أسباب.

ويمثّل ما قاله شعراء هذه الفترة، في هذا اللون، امتدادا لما خلّفت الفترات السابقة. ذلك أن المتنبّع له يُلفي جملة من النصوص لعل أهمّها ما صدر عن الأعمى التطيلي شاكيا مقامه بإشبيلية⁽³²⁾.

وتختلف أحيانا بواعث تلك الشكوى، وتتفق أحيانا أخرى. ومن تلك البواعث

فأقسم لولا البعد منكم لسرّني	ثواني بالغابات وهي فلاة
فلنّ بها من رهط كعب وعامر	سراة نمتهم للعلاء سراة
أبوا أن يخلّوها بلاد حضارة	مخافة ضيم والكفاة أباة
فخطّوا بأمر القفر دارا مزينة	نمار على حكم القنا وثقات

(ابن سعيد: المغرب-م.س. -109/2-110).

(31) من تلك النصوص: ما قالته حسّانة التميمية شاكية إلى الأمير الأموي عبد الرحمان بن الحكم ظلم واليه على البيرة، جابر بن لبّيد. انظر: المقرئ: نفح الطيب-م.س. -168/4.

ومن تلك النصوص ما نقله ابن حزمون في شكوى المجريطي عامل «مُرّيبية» إلى الخليفة الموحّدي المستنصر. انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة-م.س. -243/1/5-245.

(32) ردّد تلك الشكوى في غير ما قصيدة ومقطوعة. من ذلك قوله :

مللت جهمص وملتني فالو نطقت كما نطقت تلاحينا على قدر
و سولت لي نفسي أن أفارقها و الماء في المزن أصفى منه في الغدر

(ديوان الأعمى التطيلي-م.س. -ص: 49).

نجد أبا عبد الله ابن عيَّاش يشكو ما كان يعانيه المقيم بها من غلاء الأسعار واعتداء
الإسبان، فيقول:

بلنسية يبني عن القلب سلوة فإنك روض لا أحنّ لزهرِك
وكيف يحبّ المرء دارا تقسّمت على صارمي جوع وفتنة مشرك⁽³⁸⁾

ومما يتّصل بشكوى المدن والقرى ما قاله أبو بكر ابن أبي زمنين في الطرق
الصعبة المؤدّية إلى «برجة»، وهي بلدة وليّ بها القضاء. فقد «كان يُنشد، إذا ذكرها
أو شاهد أحدا من أهلها» الأبيات التالية، ميرزا فيها المفارقة بين جمال تلك البلدة
وصعوبة طرقها:

إذا جئت «برجة» مستطلعا فحطّ بها الرحل وانس السفرُ
ولا تبغ منها خروجا ولا دخولا إليها فذاك الحذر
فكلّ مكان بها جنّة وكلّ طريق إليها سقر⁽³⁹⁾

إن النصوص التي مرّت بنا في شكوى الإقامة ببعض مدن الأندلس كانت
البواعث على نظمها - كما أشرنا - مختلفة. ومن ثم لا تمثّل تلك النصوص موقفا
للشاعر الأندلسي، في تلك الفترة، من المدينة، يتفق أو يختلف مع موقف الشاعر العربي
المعاصر - مثلا - منها⁽⁴⁰⁾.

(38) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 136. وقد ناقض ابن عيَّاش ابن حريق بقوله:

بلنسية نهاية كل حسن حديث صبح في شرق وغرب
فإن قالوا: محلّ غلاء سعر ومسقط ديمني طعن وضرب
فقل: هي حنة حُفت رباها بمكروهين من جوع وحرب

(م.ن.).

(39) النباهي: المرقبة العليا - م.س. - ص: 14.

(40) شكّا عدد من الشعراء العرب المعاصرين المدينة. ومن الأمثلة على ذلك ما كتبه بدر شاكر

السياب شاكيا مدينة بغداد، ومنه قوله في قصيدة مشهورة: =

6- نكاد حظُّ الأفاضل

كان أبو الطيب المتنبي أبرز الشعراء الذين شكوا نكاد حظُّ الأفاضل ؛ وقوله في موقف الدهر منهم مزيج من الحكمة التي كان يُرسلها، ومن الشكوى التي لم تكن - كما ذكر - تفارقه:

أفاضل الناس أغراض لذا الزمنِ يخلو من الهم أخلاهم من الفطن⁽⁴¹⁾

وقد دار عدد من النصوص التي خلّفتها هذه الفترة حول هذا المعنى. يقول أبو محمد عبد الله ابن صاحب الصلاة شاكيا ما شاهده من مفارقة عجيبة بين شقاء ذوي الفضل وسعادة اللئام:

وعجّل شيبي: أن ذا الفضل مُبتلى بدهر: غدا ذو النقص فيه مؤملا
ومن نكد الدنيا على الحرّ: أن يرى بها الحرّ يشقى، واللئيم ممولا
متى ينعم المعتزّ عينا إذا اعتفى جوادا مُقلا، أو غنيا مبخّلا؟⁽⁴²⁾

وتمتزج شكوى بعضهم محاربة الزمان له بالفخر والحكمة، فيبدو غير مبال بما نالت صروف الدهر منه. يقول أبو عبد الرحمن ابن جحّاف المعافري:

لئن كان الزمان أراد حطّي، وحاربي بأنياب وظفر

= وتلفّ حولي دروب المدينة :

حبالا من الطين بمضغن قلبي

و يعطين، عن جهرة فيه، طينه ...

(ديوان بدر شاكر السياب - بيروت - دار العودة - د. ط. - 1971 م. - 1/414).

وقد حاول الدكتور إحسان عباس أن يبيّن موقف الشاعر العربي المعاصر من المدينة. انظر : اتجاهات

الشعر العربي المعاصر - م. س. - ص: 111-136.

(41) عبد الرحمن البرقوقي: شرح ديوان المتنبي - م. س. - 4/341.

(42) البلفيقي: المختضب - م. س. - ص: 122؛ ابن الأبار: النكمة - م. س. - 2/858.

كفاني: أن تصاقبني المعالي؛ وإن عاديتني يا أم دقير
فما اعتزّ اللئيم وإن تسامى ولا هان الكريم بغير وقُر⁽⁴³⁾

7- ألوان أخرى :

يجد المتصفح لشعر الشكوى في هذه الفترة جملة من النصوص يشكو فيها أصحابها أمورا أخرى، نحاول الوقوف عند أهمها فيما يلي:

شكا بعضهم انحطاط شأنهم وتدهور حالهم. من هؤلاء أبو عبد الملك ابن عبد العزيز أحد ثوار الأندلس في فترة انتقالها من سلطة المرابطين إلى النفوذ الموحد⁽⁴⁴⁾. فقد قال- «أيام خموله بالمغرب»، بعد أن دخل في طاعة الموحدين- يشكو ما آلت إليه حاله من انحطاط بعد علو، ومن هوان بعد عز:

أفّ لدنسيا تقلبت بي تقلب المسي والغداو
قد كنت فيما مضى عزيزا مسامي النجم في العلو
فحالي الآن لو راها بكى لها رحمة عدوي⁽⁴⁵⁾

ويمثّل هذا النص ما صدر عن بعض أمراء الأندلس وملوكها بعد أن دالت دولهم. ومن أبرزهم المعتمد ابن عباد الذي صدر عنه أيام منفاه بأغمات- ما رسم صورة للعزيز الذي ذل⁽⁴⁶⁾.

وشكا بعض شعراء هذه الفترة ما جنته عليه الشهرة. فقد كان أبو جعفر ابن جرج الذهب⁽⁴⁷⁾ في أول أمره مشغلا بالعلم ببلنسية إلى أن شهر به مكانه، وجلّ قدره في الإقراء والإفادة، فاستدعاه المنصور إلى الحضرة⁽⁴⁷⁾، فقال واصفا

(43) ابن الأثير: م.ن. -ص: 234.

(44) ترجم له ابن الأثير في: كتاب الحلة السيّراء- م.س. - 218/2 وما بعدها.

(45) م.ن. -ص: 226.

(46) انظر: ديوان المعتمد ابن عباد- م.س. -ص: 163-164.

(47) ابن سعيد: الغصون البانعة- م.س. -ص: 40.

معاناته في منصبه الجديد، مصوّرا ما يكابده بعض مشاهير العلماء:

كنت في ركن من الأر	ض على مقدار فهمي
مُفردا فيه نُخلّي	فارغا من كل خصم
فدعوا بي ثم قالوا:	عَلِم في كل عِلْم
عرّضوني للبلايا	أتلقي كل سَهْم
يا لقومي أتعبوا	ففي قصدهم روعي وجسمي ⁽⁴⁸⁾

و إذا وازنا بين هذا النصّ ونصّ ابن الراعظ الذي سبق، وجدنا بينهما مفارقة واسعة: فهذا يشكو صاحبه ما جنته عليه شهرته و يُبدي أسفه على ما كان ينعم به من «سعادة» في ظلّ «خموله»، و ابن الراعظ يُبدي ضيقه بخموله، و يطمح إلى مثل ما تحقّق لابن جرج. و للناس في كلّ أمر مذاهب .

ومن أشعار الشكوى في هذه الفترة، نصّ لأبي جعفر أحمد ابن سعيد، قاله في الفترة التي توتّرت فيها علاقته بمخدومه السيد أبي سعيد عثمان بن عبد المؤمن، بسبب حفصة بنت الركوني التي اشتركا في حبّها . ذلك أنّ ابن سعيد، لما ذمّ الأمير لحفصة، بدأ هذا «يتوسّد له المهالك»، وأخذ هو «يتحفّظ كل التحفّظ»⁽⁴⁹⁾. وقد ضجّ من تلك الحال، فقال شاكيا جفوة أبي سعيد:

من يشتري منيّ الحياة وطيبها	ووزارتي وتأدّبي وتهذّبي
بحلّ راع في ذرى ملمومة	زويت عن الدنيا بأقصى مرتب
لا حكم يأخذه بها إلا لمن	يعفو ويرأف دائما بالمدنّب
فلقد سئمت من الحياة مع امرئ	متغضّب متغلّب مترتّب ⁽⁵⁰⁾

(48) م.ن. - ص: 40-41.

(49) انظر: ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 1/224-225.

(50) لعلمها مترتّب.

وكانت مفارقة الأصدقاء من أسباب الشكوى. وقد حملت تلك الشكوى بعض القصائد الإخوانية، كما نجد في الرسالة الشعرية التالية حيث خاطب أبو الريح سليمان الكلاعي أبا بحر صفوان التجيبي «عقب انفصالي من بلنسية عام سبعة وثمانين وخمسمائة»، فقال شاكيا ذلك الانفصال:

أيا راحلا أودى بصري رحيله وفلّ من عزمي وثلم من حدّي
أتعلم ما يلقى الفؤاد لبعدهم ألا مذ نأتم لا يعيد ولا يبدي
... عسى الله أن يُدني السرور بقرّبكم فيبدو بنا الشمل منتظم العقد⁽⁶¹⁾

ويدخل في هذا الغرض بعض ما تضمّنته نصوص نُظمت في أغراض أخرى. من ذلك ما نجده من شكوى آلام الغربة في بعض أشعار الحنين. كما في قول ابن جبير ناصحا بلزوم الأوطان:

لا تغرب عن وطن واذكر تصاريف النوى
أما ترى الغصن إذا ما فارق الأصل ذوى؟⁽⁶²⁾

ومن ذلك ما نجده من شكوى تباريح الهوى وهجر الحبيب وما إلى ذلك، في بعض أشعار الغزل، كقول ابن مجبّر:

يا قاسي القلب ألا عطفة تني إليها رقّة الخصر
ما بال قلبي مثل عينيك لا يفيق من همّ ومن سكر
ولو أراد الله رفقا به لم يكحل الأجفان بالسحر
ملء فؤادي زفرة تلتظي وملء عيني عبرة تجري⁽⁶³⁾

(61) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 298/4. وفي النص أخطاء إملائية واضحة، صحّحناها.

(62) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 382/2.

(63) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 56.

ومن ذلك أيضا ما تضمّنه بعض تلك النصوص التي نظمها ابن جبير في ذمّ
الفلاسفة، من شكوى ما أصاب الدين منهم، كقوله في أحدها:

الدين يشكو بليّة	من فرقة منطقيّته
لا يشهدون صلاة	إلا لمعنى النقيّته
ولا ترى الشرع إلا	سياسة مدنيّته
ويؤثرون عليه	مذاهباً فلسفيّة ⁽⁶⁴⁾

ويتبيّن مما سبق عرضه من نماذج أن شعر الشكوى قد عرف في الفترة الأولى
من عصر الموحّدين جلّ الألوان نتيجة لتعدّد البواعث على النظم فيه. وقد خلّفت
هذه الفترة نتاجاً غريزاً يعكس إقبال الشعراء عليه، وإن مزّجه بعضهم بأغراض
أخرى، و اكتفى بعضهم بالمقطوعات.

إنّ ما وقفنا عليه من أشعار في هذا الغرض مما خلّفته هذه الفترة وغيرها
من عصور الأدب الأندلسيّ يجعلنا نقول: إن الشكوى من أهمّ أغراض الشعر
الأندلسيّ؛ وإنّ إغفال هذا الغرض في جلّ الدراسات لا مبرّر له. وإذا لم تبلغ الشكوى
عند الشعراء الأندلسيّين ما بلغته عند بعض شعراء المشرق كالمتنبي⁽⁶⁵⁾ -مثلاً-،
فقد كانت كثيرة، في جلّ مراحل أديهم.

(64) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة -م.س. - 612/2/5.

(65) عبر المتنبي عن ضيقه بجنوح شعره إلى الشكوى قائلاً :

ألا ليت شعري هل أقول قصيدة فلا أشتكي فيها و لا أتعبُ

(عبد الرحمن البرقوقي: شرح ديوان المتنبي -م.س. - 304/1).

الفصل التاسع

الإخوانيات

كثر النظم في فنّ الإخوانيّات في الشعر العربيّ ابتداء من العصر العباسيّ؛ وقد استغرقت القصيدة الإخوانيّة جلّ أغراض الرسالة النثريّة، من تهنئة، وعتاب، وشكوى، وتعزية، وغيرها. ولم يتخلّف الأندلسيّون، في ذلك، عن المشاركة. ومن يتصفّح مصادر الأدب الأندلسيّ يجد نماذج كثيرة من شعر الإخوانيّات، يعود بعضها إلى المراحل الأولى من تاريخ ذلك الأدب⁽¹⁾.

ولم يتراجع هذا الفنّ في الفترة الأولى من عصر الموحّدين. فقد سجّلت مصادر هذه الفترة عددا من نصوصه، يدلّ على ازدهار وتطوّر. كما تدلّ تلك النصوص على شغف أدباء تلك الفترة بالتراسل شعراً، في المناسبات وغيرها، إظهاراً للبراعة وإدلالاً بالمقدرة. هذا فضلاً عن دلالة ذلك على أنّ الشعر صار، في بعض الأحيان، ترفاً فنيّاً، لا وسيلة للإفصاح عمّا يخالج النفوس من مشاعر.

ولعلّ أهم شعراء هذه الفترة إسهاما في هذا اللون: الرّصافيّ البلسنيّ وصفوان ابن إدريس التّجيّبيّ. ويعكس ذلك ما كان لهما من صلات بعدد من الشخصيّات الأدبيّة والعلميّة. وكانت تلك الرسائل الشعريّة وسائل اتصال في المناسبات المختلفة.

وقد تناولت إخوانيّات هذه الفترة جلّ أغراض هذا الفنّ. وسنحاول الوقوف عند أهمّ الموضوعات التي نظم فيها شعراء هذه الفترة أشعارهم الإخوانيّة مستشهدين بنماذج منها.

(1) من الأمثلة على هذا الفنّ في فترة الحجابة: ما تبادلته المنصور ابن أبي عامر مع وزيره عبد الملك ابن شهيد. انظر: المقرّي - نفح الطيب - م.س. - 400/1-401.

ومن نماذجه في عصر ملوك الطوائف ما كان بين المعتمد ابن عبّاد ووزيره أبي الوليد ابن زيدون. انظر: الفتح بن خاقان: قلائد العقيان - م.س. - ص: 7-8.

ومن النماذج العائدة إلى عصر المرابطين مانظمه ابن خفاجة معاتباً فيه الفتح بن خاقان على ما ذكره عنه في ترجمته في كتاب « قلائد العقيان ». انظر: م.ن. - ص: 232-233.

أ- المدح:

يجد المتتبع للمراجعات الإخوانية أن مدح الأصدقاء والتنويه برسائلهم من أبرز ما تضمنته. وقد بالغ ناظمو هذه الرسائل الشعرية في الإشادة بما ورد عليهم من كتب أصحابهم، وغالوا في وصف أثر تلك الكتب في نفوسهم. ولم يكن الباعث، على ذلك الإفراط، هو الإعجاب دائماً، وإنما كانت المجاملة - أحياناً كثيرة - من وراء تلك الإفاضة. يقول صفوان بن إدريس في إحدى مراجعاته مادحاً كتاب صاحبه، واصفاً إعجابه به، وفرحته بوروده:

ألا سمح الزمان به كتابا	درى بوروده أنسي فآبا
...فلو لم أستفد شيئا سواه	قنعتُ بمثله علقاً لآبا
إذا أحرزتُ هذا في اغترابي	فدعني أقطع العمر اغترابا
رجمتُ بأنسه شيطان هبي	فهل وجهت طرساً أم شهاباً؟!
رشت به رُضاب الودّ عذباً	يذكرني شمائلك العذابا
...فضضت ختامه عندي كأنني	فتحت بفضّه للروض بابا
فكدت أبثه في جفن عيني	لكي أستودع الزهر السحابا
وكنّت أصونه في القلب لكن	خشيتُ عليه أن يفنى التهابا ⁽²⁾

وقد لا يكتفي الشاعر بمدح صديقه وحده، وإنما يمتدّ مدحه إلى الذين ينتمي إليهم: فهذا أبو عبد الله الرُّصافي يقول - في جوابه عن رسالة لصديقه ابن حربون الشُّلي - مشيداً بأهل شُلب⁽³⁾، منوهاً بما عُرف عنهم جميعاً من النطق بالشعر عفواً من غير قصد:

(2) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 352/3.

(3) شُلب (Silves): مدينة في الجنوب الغربي من الأندلس، تُوجد اليوم بالبرتغال. ينتمي إليها عدة

شعراء. منهم: ابن عمّار، وابن المنخل، وابن حربون.

وأرض شلب وما شلب وإن ولدت غمار ناس فناس غير أغمار
عرف التحاور من تلقاء السُّنهم كأنما نشؤوا في غير أمصار
يلقون بالقول موزونا وما قصدوا كأن ذلك منهم غير إضمار⁽⁴⁾

ويلمس الموازن بين أدب المشرق وأدب الأندلس تأثر الأندلسيين بالمشاركة في إكثارهم من الإطراء ومغالاتهم في التنويه في أدبهم الإخواني عمومًا. فما في إخوانيات هذه الفترة من إفاضة في المدح ذو صلة برسائل ابن العميد وغيرها من إخوانيات أدباء المشرق الذين أظلمهم العصر العباسي الثاني.

وينصب مدحهم أحياناً - في مراجعاتهم - على ما خاطبهم به أصحابهم من شعر، مبدين «عجزهم» أحياناً أخرى عن مساجلتهم. يقول الرصافي البلنسي في مراجعته أبا الحسن ابن لبال الشَّريشي مشيداً بالقصيدة الرائية التي «أتخفه بها»:

حباني على بعد المدى بتحية أرى غصني رطب المهز بها نضرا
برائية لم أدر عند اجتلائها: هي الدرّ منظوماً أم الزهر مفترًا؟
وما سرّ نوار بمطورة الربى تبوح أصيلانا به الريح أو فجرا
بأطيب منها في الأنوف وغيرها تجاذبها سرّاً بنو الدهر أو جهرًا⁽⁵⁾

ويشيد صفوان بن إدريس بالقصيدة التي خاطبه بها صديقه أبو عبد الله الوشقي معتذراً عن مساجلتها عروضاً وروياً، «بعجزة»:

لو جاء فكر ابن الحسين⁽⁶⁾ بمثلها صحّت نبوته لدى الشعراء
... فلذا تركت عروضها ورويها وهجرت فيها سنة الأدباء⁽⁷⁾

(4) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 132.

(5) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - ص: 75-76.

(6) هو أبو الطيب المتنبي.

(7) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 255/6.

إنَّ ما ورد من مدح في إخوانيَّات هذه الفترة ليدلَّ -على الرغم مما يطبعه من بادي المجاملة- على ما كان يجمع بين أولئك الشعراء من صادق المودَّة، ويعكس ما كانت تتسم به مشاعرهم من رقة، وأخلاقهم من دماثة.

ب- التشوُّق:

يصف كثير من الشعراء في إخوانيَّاتهم تشوُّقهم إلى أصدقائهم، ويصوِّرون حينهم إلى الماضي الذي جمعهم شاكين فراقهم وبعادهم، متمنِّين أن تسمح الأيام بقربهم ولقائهم. من ذلك ما يقوله الرصافي البلنسي معبِّراً عن شوقه إلى صديقه ابن لبَّال، واصفاً ما يكابده من تحرق إلى لقائه:

أعندكم أنَّا نبيت لبعدكم	وكلَّ يد منَّا على كبد حرَّى
ومن عجب أنَّا نهيم بقربكم	ولا زور إلا أن نلتم بكم ذكرا
نؤمل لقياكم وكيف مطارنا	بأجنحة لا نستطيع لها نشرنا
فلوآب ريعان الصِّبا ولقاؤكم	إذا قضت الأيام حاجتنا الكبرى
فإن لم يكن إلا النوى ومشيينا	ففي أيَّ شيء بعدُ نستعطف الدهرا؟! (8)

ويصوِّر صفوان بن إدريس في مراجعته لصديقه أبي عبد الله الوشقي، حينه إلى ما حظيا به من متعة في حضن الطبيعة الجميلة. يقول متمنياً عودة تلك السعادة:

ياليت شعري - والزمان تنقل	والدهر ناسخ شدة برحاء
هل نلتقي في روضة موشية	خفاقة الأغصان والأفياء
وننال فيها من تألفنا ولو	ما فيه سخنة أعين الرِّقاء (9)

ثم يواصل وصف جمال الطبيعة، ويختتم حديثه عن تلك اللحظات السعيدة بقوله متأسفاً لزوالها زوال الحلم:

(8) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - ص: 76.

(9) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 254/6.

أفديه من أنس تصرّم فانقضى فكأنه قد كان في الإغفاء
لم يبق منه غير ذكر أو منى وكلاهما سبب لطول عناء⁽¹⁰⁾

وقد يجنح بعضهم إلى الرمز في تصوير حنينه، على نحو ما نجد في القصيدة التالية التي راجع بها صفوان بن إدريس أبا الربيع سليمان بن سالم «عن أبيات مثلها»، حيث يقول:

سقى مضرب الخيمات من علمي نجد أسح غمامي أدمعي والحيا الرغد
... لي الله كم أهذي بنجد وأهلها وما لي بها إلا التوهم من عهد

ويوضّح رمزه فيقول:

وما بي إلى نجد نزوع ولا هوى خلا أنهم شنّوا القوافي على نجد
وجاءوا بدعوى حسن الشعر زورها فصارت لهم في مصحف الحبّ كالحمد⁽¹¹⁾

إن بثّ الشوق إلى الأصدقاء ووصف التلهّف إلى لقائهم: أحد الأغراض البارزة لفنّ الإخوانيّات التي خلّفتها هذه الفترة⁽¹²⁾. ولعلّه أن يكون دليلاً على وفاء الأندلسيّ لماضيّه، وهو خلّق تعكسه نصوص كثيرة تندرج في أغراض مختلفة كالرثاء، والحنين إلى الأوطان، وغيرهما.

ج- التهنة:

استخدم الشعر في تلك الفترة للتهنة، فنظم الشعراء قطعاً وقصائد هنّؤوا فيها أصدقاءهم ومعارفهم على ما رزقوه من أولاد، أو ما حظّوا به من شفاء بعد مرض، أو غير ذلك. يقول الرصافي مهناً بمولود:

(10) م.ن.

(11) م.ن. - 66/5.

(12) انظر -فضلاً عما سبق-: ابن إدريس: زاد المسافر -م.س. - ص: 84، 86، 100، 105؛

ديوان الرصافي البلنسي -م.س. - ص: 43، 102، 103-104.

سراء شبَّ بها الزمان الأشيْبُ وسماء مجد زيد فيها كوكب
وعلوّ منزلة تشاد بأزهر كالنجم إلاّ أنّه لا يغرب
...ولدت بمولده المكارم والندى وتأهبّ النادي له والموكب
بُشراك بالطفل الذي هو عندنا شبل ، وفي المعنى هزبر أغلب
فاهناً به من طالع ذي أسعد يزهى بغرته الزمان ويعجب
يخلو على طرف اللسان كأنما غسل وماء لفظها المستعذب⁽¹³⁾

ويقول أبو محمد ابن الفرس يهنئ القاضي أبا العباس ابن الحلال
بالبرء من مرض:

تجلّت همومٌ وجلّت هممٌ وعمّ نعيمٌ وحلّت نغم
وإنّ صحّ قاضي القضاة اغتدى صحائح منّا مراض النسم
فما خصّ هذا الأذى جسمه ولكنّه عمّ هذي الأمم
وأضرم حتّى ضلوع العلى وفطر حتّى فؤاد الكرم
كأنّ النفوس له جنّة وما حلّ إلاّ بهنّ الألم
وأروى بأدمعنا أرضنا فأغنى الغمائم أن تنسجم
وإما أدقّ لنا شخصه فما انفك منه الندى ذا عظم
وما إن تساء. بلى إنّه ينافس فيك الوجود العدم⁽¹⁴⁾

وكان الشعراء أحيانا يوشّحون ما يكتبون من رسائل إخوانية بهذه الأشعار،
كما فعل ابن الفرس، إذ جاء نصّه السابق «أثناء رسالة» خاطب بها ابن الحلال.
فقد كان كثير من أدباء تلك الفترة يجمعون بين صفة الشاعر وصفة الناثر، فجاء أدبهم
الإخواني في كثير من الأحيان، ممثلاً لذلك «الازدواج»⁽¹⁵⁾.

(13) م.ن. - ص: 39-40.

(14) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 149-150.

(15) ليس ذلك حديثاً في الأدب الأندلسي. ينظر: أحمد هيكيل: م.س.، ص: 371.

د- الشكر:

نجد شعراء هذه الفترة ينظمون في شكر أصدقائهم على ما تلقوه من هدايا أو نحوها. ومن الأمثلة على ذلك: قول ابن جبير شاكرا بعض أصحابه على موز أهده إلية، إذ يقول داعياً له:

يا مهدي الموز تبقى وميمه لك فاء
وزايه عن قريب لمن يناويك تاء⁽¹⁶⁾

وهو غرض عرفته الإخوانيات في الأندلس قبل هذه الفترة⁽¹⁷⁾.

هـ- التودد وتأکید الحب:

يتضمن كثير من الإخوانيات وصف ما يكنه أصحابها لأصدقائهم إذ نجد بعضهم متودداً، وتُلفي بعضهم مؤكداً حبه. وعلى أن بعض ذلك الوصف لا يخلو من مجاملة، فإننا نجد من تلك الأشعار ما ينبض بالصدق. ومن الأمثلة على ذلك ما قاله صفوان بن إدريس مؤكداً حبه لصديقه الوزير أبي محمد ابن حامد. وابن حامد صديق حميم لصفوان الذي يصف ما كان بينهما من مودة فيقول: «ويبي وبينه أخوة كما أبرمت المرائر، واستخلاص يُحمد غبه يوم تبلى السرائر»⁽¹⁸⁾. وبين صفوان وابن حامد مطارحات شعرية ستقف عندها. ومن قول صفوان مخاطباً صديقه ابن حامد:

خليلي ولا أدعو سواك بمثلها سوى ملق تهذي به ألسن الشعر
أخصك لا أني ازدهيت على الوري ولكن تخطيت التراب إلى التير⁽¹⁹⁾

(16) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س - 620/2/5.

(17) من الأمثلة على ذلك: ما قاله ابن زيدون شاكراً المعتضد ابن عباد. انظر: ديوان ابن زيدون -

م.س. - ص: 223.

(18) و (19) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 82.

وَالرُّصَافِيَّ مُؤَكِّدًا صَفَاءَ وَدَّهِ لَصَدِيقِهِ مَهْمَا تَمَادَى نَوَاهُ:

لَكَ الْوَدَّ الَّذِي لَا رَيْبَ فِيهِ وَإِنْ بَقِيتَ نَوَاكَ عَلَى التَّمَادِي
إِذَا كَرَمْتَ عَهْدَ الْمَرْءِ طَبْعًا فَأَكْرَمَ مَا يَكُونُ عَلَى الْبُعَادِ⁽²⁰⁾

ولأبي حامد المذكور قصيدة يتودّد فيها إلى أبي عمرو ابن حسن، كتب بها إليه قبل أن يلقاه، وكان صفوان قد أكّد الصلة بينهما. يقول فيها:

... وَأَحْلَلْتَهُ قَلْبِي هَوًى وَمَحَبَّةً وَلَا قُرْبَ إِلَّا بِالْتَحْيِيلِ وَالْفَكْرِ
وَحُسْبِي لِقَاءً وَاتِّصَالًا وَأُلْفَةً وَمَعْرِفَةً وَصَفُ الْفَقِيهِ أَبِي بَحْرٍ
... فَمَا زَالَ يَسْقِينِي حَدِيثَكَ قَهْوَةً وَيُتَحَفُّ سَمْعِي مِنْ حَدِيثِكَ بِالذُّرِّ
أَلَيْسَ عَجِيبًا أَنْ عَمِي لَمْ تَفْزَ بَلَمَحَ سَنَى مِنْكُمْ وَأَحْلَلْتُمْ صَدْرِي؟!⁽²¹⁾

و- العتاب:

قد يحدث في علاقات الأصدقاء ما يدعو إلى العتاب. ولم يكن ما بين شعراء هذه الفترة من صلات مبرأ من ذلك. يدلّ على ذلك ما نجده من قصائد ومقطّعات في العتاب. فهذا صفوان بن إدريس - على دماثة خلقه - يناله عتاب أصدقائه. يقول أبو عبد الله ابن يربوع لائما إيّاه على تناسيه:

فَدَيْتَكَ مَا هَذَا التَّنَاسِي - أَبَا بَحْرٍ - لَقَدْ ضَاقَ ذِرْعًا عَنْ تَحْمَلِهِ صَرِي
أَصْدَرُ عَنْ مَغْنَى بِهِ النُّورَ سَادِرًا وَأَرْحَلَ ظَمَانًا عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ؟!⁽²²⁾

ويكتب إليه أبو عبد الله بن إدريس المعروف بمرج الكحل عاتبا، فيقول:
وَهَلْ عِنْدَ صَفْوَانَ بْنِ إِدْرِيسَ أَنْتَنِي مُقِيمَ عَلَى عَهْدِ الْمُوَدَّةِ مَا كُنْتُ
وَإِنْ كُنْتُ قَدْ خَاطَبْتَ فَصْلَ خُطَابِهِ فَعَاقَتْ عَنِ الْوَدِّ الْخُطُوبُ الْكُوَارِثُ⁽²³⁾

(20) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - ص: 62.

(21) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 85.

(22) م.ن. - ص: 105.

(23) م.ن. - ص: 70.

ويختلف العتاب الذي تَضَمَّنَتْه إخوانيات هذه الفترة: فإذا كان ما تلقاه صفوان رقيقاً لينا، فإن ما صدر عن أبي جعفر ابن عاصم شديد عنيف، ينبئ عن غضب بلغ مداه. يقول لائماً صاحباً له اسمه «وليد» على جفائه، مؤكداً بقاءه على وده:

عجبي ومجدك طيب الأعراق سار كسير الشمس في الآفاق
من سوء فعلك يا وليد بصاحب قابلته بمكافئه الأخلاق
لما أتاك مؤملاً أنكرته ونظرته بمؤخر الأحداق
... فلئن عتبتك فالعتاب علامة تنبي وتشهد أن ودك باق⁽²⁴⁾

وقد لا يُتوقف عند عتاب من أحدهم يتلوه اعتذار من الآخر، وإنما قد يقع تعاتب على نحو ما حدث بين أبي بكر ابن المرخي وأستاذه أبي العباس ابن سيّد المعروف «باللص». فقد خاطب ابن المرخي أستاذه ابن سيّد «معاتباً في صغره» بقصيدة يقول في أولها:

سأهجر العلم لا بغضاً ولا كسلاً حتى يقال ارعوى عن حبه وسلاً
ولا أُمُـرُ بيت فيه مسكنه كي لا يمثل شوقي حيثما مثلاً
إذا ظمئت وكان العذب ممتنعاً فلست عن غير ذاك العذب معتزلاً
إذا طردت قصياً عن حياضكم فإن نفسي مما تكره النهلاً

فراجع ابن سيّد معاتباً أيضاً، فأمسك ابن المرخي عن المجاورة⁽²⁵⁾.

وموضوعات العتاب في إخوانيات هذه الفترة كثيرة، وإن كانت البواعث على النظم في هذا الغرض، في بعض الأحيان، ضعيفة⁽²⁶⁾. ولكن ذلك قد يدلّ

(24) م.ن. - ص: 89.

(25) انظر: البليغي: المقتضب - م.س. - ص: 177.

(26) من الأمثلة على ذلك: أن يعاتب أبو جعفر ابن سعيد صديقاً خطر على منزله فلم يدخل

مخافة التثقيب. انظر: المقرئ: نفع الطيب - م.س. - 4/186.

على ما كان لبعضهم من شعور مُرهَف يجعله يتأذى بكثير من تصرفات أصدقائه،
فبيعته ذلك على عتابهم.

ز- الاعتذار:

إنَّ ما نلمسه عند بعضهم من رقة المشاعر كان من وراء بعض نصوص
الاعتذار. ذلك أن من كانت به تلك الرقة يرى في كثير من تصرفاته ما يسوء أصدقاءه
فيبادر بالاعتذار إليهم ملتتمسا عفوهم. على أنَّ نصوصاً أخرى قد نظموها معتذرين
عمّا اقترفوه حقاً من تصرفات سيئة، وأفعال مؤذية.

ومن الأمثلة على هذا الغرض ما خاطب به ابن سيّد اللص أبا جعفر
ابن سعيد معتذراً متنبلاً مما نسب إليه:

ولا غرو أن تعفو وأنت ابن من غدا	تعود عفوا عن كبار الجرائم
لكم آل عمار بيوت رفيعة	تُشيد من كسب الثنا بدعائم
إذا نحن أذنبنا رجونا ثوابكم	ولم نقتنع بالعفو دون المكارم
وإنك فرع من أصول كريمة	ولا تلد الأزهار غير الكمائم
وإنني مظلوم لزور سمعته	وقد جئت أرجو العفو في زي ظالم ⁽²⁷⁾

ولا بن سعيد المتعذر إليه في هذا النص، ما يعتذر فيه إلى من دعاه إلى مجلس
أنس، «بعارض قاطع»⁽²⁸⁾. وله أيضاً قصيدة يستعفي فيها أباه لما «اتخذ وزيراً،
واستتابه في أموره»، وفيها يعتذر برغبته في قضاء شبابه في اللهو، لا في تحمل
أعباء الوزارة⁽²⁹⁾.

(27) م.ن. - 194/4.

(28) م.ن. - ص: 191.

(29) م.ن. - ص: 180.

جـ- الدعوة:

يجد المتتبع لإخوانيات هذه الفترة جملة من القصائد والمقطّعات نُظمت في دعوة الأصدقاء إلى مجالس أنس ونحوها. وتعكس هذه النصوص ما عُرف عن الأندلسيين من إقبال على المتع⁽³⁰⁾، وحرص على توفير المكان المناسب لها من طبيعة جميلة ونحوها، وذلك لتتمّ سعادتهم.

ويُخَيِّلُ إلينا أن تلك القطع كانت بمثابة البطاقات المستخدمة في عصرنا، ولكنها تفضلها بلغتها الشعرية التي تعكس ترفهم الأدبي.

ومن أمثلة ذلك قول ابن سعيد مستدعياً «أحد أبناء الرؤساء إلى يوم اجتماع»:

تداركنا فإنّا في سرور وما بسواك يكتمل السرور
أهّلة أنسنا بك في تمام أليس تتمّ بالشمس البدور؟⁽³¹⁾

وللرصافي البلسني أبيات يدعو فيها خليلاً له إلى مشاركته نزهة وسط طبيعة جميلة، يقول فيها:

دعاك خليل والأصيل كأنّه عليل يقضّي مدّة الرمق الباق
إلى شطّ مناسب كأنك مـاؤه صفاء ضمير أو عذوبة أخلاق
ومهوى جناح للصبا يمسخ الرّبي خفيّ الخوافي والقوادم خفّاق
وفتيان صدق كالنجوم تألفوا على النّأي من شتّى بروج وآفاق...⁽³²⁾

وإذا كانت كثرة هذه الرقاع المنظومة تدلّ على عادة أصبحت راسخة،

(30) ربّما كان الإشبيليون أكثر الأندلسيين تهافناً على المتع، وتهالكاً على اللذات، حتى أصبح المثل «يُضْرَبُ بهم... في الخلاعة، وانتهاز فرصة الزمان الساعة بعد الساعة» (م.ن. - 159/1).

(31) م.ن. - 186/4.

(32) ديوان الرصافي البلسني - م.س. - ص: 112-113.

وتقليد غدا متبعاً⁽³³⁾، فإن المتتبع للإخوانيات في الشعر الأندلسي يجد أن ذلك غير جديد، وإنما تعود نشأته إلى الفترات السابقة⁽³⁴⁾.

ط - الشكوى، والمواساة:

كثيراً ما يجأ الإنسان بشكواه إلى من يطمئن إليهم من أقاربه وأصدقائه، علّه يجد لديهم دفعاً للضرر أو مواساة به. ولم تخل إخوانيات هذه الفترة من ذلك. ولعلّ أحسن مثل على الشكوى والمواساة ما سبق الوقوف عنده من شكوى أبي عمر ابن حربون، ومواساة صديقه الرصافيّ البلنسي. فقد خاطب ابن حربون الرصافيّ في قصيدة شاكية إليه حرمانه وكساد بضاعته، فراجع الرصافيّ مؤاسياً مُنحياً باللائمة على الذين تخلّوا عن صاحبه، حاثاً إياه على القناعة والتعفف، صيانةً لماء الوجه⁽³⁵⁾.

ومن أمثلة المواساة قول أبي جعفر ابن سعيد مؤاسياً أباه لما سجنه عبد المؤمن، وذلك في أبيات استهلّ بها رسالة له إليه، يقول في مطلعها:

مولاي إن يجسك خير خليفة فبذاك فخرك واعتلاء الشان⁽³⁶⁾

(33) انظر: نموذجاً آخر، لمرج الكحل، في: ابن إدريس - م.س. - ص: 70-71.

(34) من الأمثلة على ما نُظم من تلك الرقاع في عصر المرابطين: قول أبي بكر ابن القبطرنة

مستدعياً صديقاً له إلى مجلس شراب:

دعاك خليلك واليوم طلّ	وعارض حدّ الثرى قد بقل
لقدرين فاحاً وشمّامة	وإبريق راح ونعم المحل
ولو شاء زاد، ولكنّه	يُلام الصديق إذا ما احتفل

(ابن خاقان: فلامد العقبان - م.س. - ص: 51).

(35) انظر: ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 131-132.

(36) المقرّي: نفح الطيّب - م.س. - 4/189.

ي- تناول شعراء هذه الفترة في إخوانيَّاتهم موضوعات أخرى، نحاول ذكر بعضها فيما يلي:

- الإعراب عن الفرحة ببقاء الأصدقاء: ومن الأمثلة عليه ما قاله ابن حزمون عندما لقي صفوان بن إدريس⁽³⁷⁾، وما قاله أبو عبد الله ابن عيَّاش عند اجتماعه ببلديّه أبي الحسن ابن حريق⁽³⁸⁾.

- النصيح والإرشاد: ويمثله ما قاله الرصافي البلنسيّ ناصحا صديقه ابن كسرى بتقديم تحصيل العلم وتأخير نظم الشعر⁽³⁹⁾، وما نصح به صفوان بن إدريس أبوه من إخفاء «محاولاته» الأولى في نظم الشعر⁽⁴⁰⁾.

- الطلب، وتلبيته: ومن الأمثلة عليهما ما كتبه ابن هرودس إلى ابن سعيد طالبا منه شيئا أغز فيه، فلبّى ابن سعيد طلبه حالا لغزه⁽⁴¹⁾.

- استعارة الكتب وإعارتها: وقفنا على قصيدة للخطيب أبي الربيع يجاوب فيها أبا محمد البكريّ، أرسلها إليه مع كتاب البلاذري «فتوح البلدان» الذي طلبه منه، وفيها ينوّه بالكتاب وطالبه⁽⁴²⁾.

- تصحيح أخطاء: كتب أبو محمد البكريّ في أبياته التي وجهها إلى الخطيب أبي الربيع طالبا كتاب البلاذري، كلمه «مضنة» بظاء، ثم تذكّر ذلك بعد خروج الأبيات عنه فكتب إلى أبي الربيع بيتين طالبا منه تصحيح الخطأ، فأجابه بيتين مطمئنا

(37) انظر: م.ن. - ص: 107-108.

(38) انظر: م.ن. - ص: 136.

(39) انظر: ديوان الرصافي البلنسيّ - م.س. - ص: 78-79.

(40) انظر: ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 154.

(41) انظر: المقرئ: نفح الطيّب - م.س. - 201/4.

(42) انظر: البليقيّ: المقتضب - م.س. - ص: 158.

إياه بأنه قد فعل⁽⁴³⁾.

هذا، ويمكن أن ندخل في هذا اللون ما كان بين شعراء هذه الفترة من إجازات واستعارات⁽⁴⁴⁾، كما يمكن أن تنضوي تحته جملة من الرقاع التي تبادلها ابن سعيد وحفصة والتي أوردنا بعضاً منها في الفصل المعقود لشعر الغزل.

(43) انظر: م.ن. - ص: 158-159.

(44) انظر: ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 87؛ البليقي: م.ن. - ص: 155-156؛ المقرئ:

نفع الطيب - م.س. - 197/4 وما بعدها.

الفصل العاشر

فنون أخرى

1-الفخر :

عرف الفخر في الشعر الأندلسي، قبل عصر الموحّدين، أهم الأنواع التي عرفها صنوه في المشرق نتيجة لتنوّع البواعث على النظم فيه. وإذا كان قد ازدهر في فترة الولاة وعصر الإمارة نتيجة للظروف التي كان المجتمع الأندلسي يعيش فيها، فإن دائرته قد ضاقت قليلاً بعد ذلك. ثم إذا كان الفخر بالجماعة هو السائد في بداية الأمر، فإنّ الفخر بالنفس هو الذي غلب بعد ذلك⁽¹⁾.

وقد ظلّ الأمر كذلك في الفترة الأولى من عصر الموحّدين : فجلّ النماذج التي تمكّنا من جمعها تدرج في نطاق الفخر بالذات والتمدّح بفضائل النفس.

ولعلّ من البواعث على غلبة هذا النوع : ما كان يهدف إليه أصحابه من بلوغ المكانة التي يطمحون إليها. ولربّما أحسن بعضهم بإغفال أو قلّة اعتبار في ذلك المجتمع الذي اهتزّت فيه كثير من القيم بحكم ما أصاب ظروفه من قلق. ولعلّ ما نجده في بعض النصوص من امتزاج بين الفخر والشكوى -على تباينهما- أن يكون دليلاً على مذهبنا في تعليل غلبة الفخر بالذات.

وإلى جانب ما قد كان هنالك من بواعث عامّة، نلّفي إشارات إلى بواعث خاصّة من تحدّ واستفزاز وغيرهما. وقد كان ذلك وراء جمع بعض النصوص بين الفخر والهجو، على نحو ما نجد في أبيات الرّصافيّ البلسنيّ التي مرّت بنا في موضع آخر،

(1) من أفخر شعراء الأندلس قبل عصر الموحّدين الحَكَم بن هشام الملقَّب بـ«الرّبضيّ». ومن أشهر ما خُلّف في غرض الفخر: عينيّه التي نظمها بعد انتصاره على أهل «الرّبض» الذين ثاروا عليه. ومن قوله فيها :

رأيت صدوع الأرض بالسيف راقعاً وقدماً لأمت الشّعب مذ كنت يافعا
(أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها. رحمهم الله. والحروب الواقعة بها - تحقيق إسماعيل العربي - الجزائر - المؤسسة الوطنية للكتاب - د.ط. - 1989م. - ص: 167).

والتي فخر فيها بقصيدة له وأنحى بهجائه على منتقدها، وذلك في امتزاج عكس الشعورين اللذين كانا ينتابانه معاً : اعتزازه بفنّه، وسخطه على الطاعن فيه.

وستتناول بالحديث -فيمايلي- ما عرف شعر الفخر في هذه الفترة، من أنواع وما يتضمّن كل نوع من ألوان :

أوّلا -الفخر بالنفس :

يلتقي الباحث في شعر هذه الفترة عدّة نصوص تدرج ضمن الفخر بالنفس، ولكنّها تناولت عدّة جوانب أو موضوعات، ولذلك نصنّفها ضمن الألوان التالية :

1- فخر عدد من الشعراء بجملة من الصفات و الأخلاق، كالشجاعة والعفة وغيرهما. وردّوا عددا من معاني السابقين في ذلك. ومن الأمثلة على هذا اللون ما قاله أبو مروان وليد بن إسماعيل الغافقي متمدّحا بشجاعته :

لعمري أيك الخير إنّي لكاتب	ولكن صدور الدارعين القراطس
أخطّ بخطّي وأشكل بالظبا	فيقرأه الأميّ والليل دامس
لئن قالت الكتاب : إنّي كاتب	فقد قالت الفرسان : إنّي فارس ⁽²⁾

وكان انخراط مكانة العالم باعثا لأبي بكر ابن المرخي على أن يُبدي رغبته في هجر العلم، وترفعه عن تحصيله صونا لنفسه ممّا صار إليه العلماء من « انتقاص ». يقول مفتخرا في لهجة ناقدة :

سأهجر العلم لا بغضا ولا كسلا	حتّى يقال ارعوى عن حبّه وسلا
ولا أمرّ بيت فيه مسكنه	كي لا يمثل شوقي حيثما مثلا
... قد كان عندي زعيم القوم عالمهم	فاليوم عندي زعيم القوم من جهلا
ما إن رأيت الذي يزداد معرفة	إلا يزيد انتقاصا كلّما كمالا ⁽³⁾

(2) البلقيي : المختضب - م.س. - ص : 90.

(3) م.ن. - ص : 177.

وتقترب هذه الأبيات من تلك الأبيات المشهورة التي قالها القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني مفتخراً؛ وفيها يستنكر ما آلت إليه مكانة العلم والعلماء من تدنٍّ، عائداً بذلك إلى سلوك العلماء أنفسهم⁽⁴⁾.

وإذا كان من الطبيعي أن تفخر المرأة بجمالها، فإن شاعرة الأندلس في هذه الفترة حفصة بنت الحاج الركوني قد ضربت في ذلك بأوفر سهم. ويكفي أن نُعيد إلى الأذهان من ذلك التمدح قولها مغرية صاحبها ابن سعيد :

زائر قد أتى بجيد الغزال مُطلع تحته جناحه للهِلال
بلحاظ من سحر بابل صيغت ورَضاب يفوق بنت الدوالي
يفضح الورد ما حوى منه خدَّ وكذا الثغر فاضح للآلي⁽⁵⁾

وحفصة، بفخرها هذا، تعدّ - وإن بالغت - امتداداً لشاعرة الأندلس في القرن السابق، ولآده بنت المستكفي : ففي شعرها - هي أيضاً - فخر بجمالها وتمدح بحسنها⁽⁶⁾؛ كما تلتقي حفصة بذلك الفخر، معاصرتها نزهون بنت القلاعي⁽⁷⁾.

(4) من قوله فيها، مما يقترب من قول ابن المرحي :

ولم أبتذل في خدمة العلم مهجتي لأخدم من لاقيت لكن لأخذما
أشقى به غرساً وأحنيه ذلة؟ إذا فاتباع الجهل قد كان أحزماً !

(5) ابن سعيد - المغرب - م.س. - 139/2.

(6) من ذلك قولها في تلك الأبيات التي عاتبت فيها ابن زيدون، متبهمة إياه بخماريتها :

وتركت غصنا مُتمراً بجماله وحنحت للفصن الذي لم يُتمر
ولقد علمت بأنني بدر السما لكن ذهبت، لشقوتي، بالمشترى

(ابن بسام : الذخيرة - م.س. - 432/1/1).

(7) من قولها في الفخر بحاسنها ما أحازت به قول أبي بكر الكندي مخاطباً أستاذاً أبا بكر

المخزومي الأعمى :

وإذا كان التشرد والانعزال من البواعث على الشكوى لما فيهما من معاناة، فإنّ من الناس من يرى غير ذلك. بل إنّه قد يتمدح بما يتحقّق له في تلك الحال. ومن الأمثلة على ذلك ما قاله أبو العباس ابن جرج عندما اختفى حذرا من إدخاله مع ابن رشد وأصحابه في المحنة التي أصابتهم، إذ كان يردّد «في أنسه بنفسه، وفقده في تلك الحال مُلائمه من أهل جنسه» :

إذا كان أنس الناس بالناس لم يكن أنيسي سوى نفسي وماهو من نفسي
أيونسني شيء سواها، وبعض ما أشاهد فيها عالما الحسن والقدس؟⁽⁸⁾

وقد يأتي هذا اللون من الفخر ضمن قصائد تناولت أغراضاً أخرى. ومن ذلك ماورد في قصيدة لأبي جعفر ابن سعيد يصف فيها يوماً خرج فيه مع أصحابه إلى الصيد، وقد ختمها فائراً على مخدومه أبي سعيد بن عبد المؤمن، حيث يقول متمدحاً بحريته وانطلاقه، وأنفنه من خدمة من يراه دونه :

وما كنت إلا طوع نفسي فهل أرى مُطيعاً لمن عن شأو فخري قد نقص؟⁽⁹⁾

وقد اختلط هذا اللون - كما أشرنا - كثيراً بالشكوى. ولعلّ جنوح الشاعر إلى الفخر أثناء شكواه ممّا يخفّف عنه شدة معاناته. وقد مرّت بنا نماذج من هذا الشعر في الفصل الذي عقدناه لشعر الشكوى. ولنقتطف هنا - للتمثيل - بعض ما جاء في تلك النصوص. ففي النصّ الذي يشكو فيه ابن الواعظ

لو كنت تبصر من بحالسه
إذ قالت لما أفحم أستاذها :

لغدوت أحرص من خلاخله

والغصن يمرح في غلاتله

البدر يطلع من أزرتله

(المقري : نفع الطيب - م.س. - 4/298).

(8) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة - م.س. - 1/1/281.

(9) المقري : نفع الطيب - م.س. - ص: 181.

مُقامه ببلدته « أُلش » وجدناه يفخر بغلاء قيمته فيقول :

شروني رخيصا ليس يدرون قيمتي وقد تُشترى الأعلاق بالثمن البخس⁽¹⁰⁾

وفي أبيات ابن حجاج نقف على تعزّيه مفتخرا إذ يقول :

كفاني : أن تصاقبني المعالي ؛ وإن عاديتني يا أمّ دُفِر⁽¹¹⁾

وقد أبدى ابن صاحب الصلاة ترفّعه عن دار نبت به، وإبائه البقاء

بين أناس جفوه، فأعلن عزمه على الرحلة صوناً لنفسه. يقول :

ففي الناس صُحْبٌ إن جفاني صاحب وفي الأرض قُطُرٌ حافل إن نبا قطرُ
... ورحلة أهل الفضل عن أهل بلدة شهيدٌ بنقص فيهم ولها خسر⁽¹²⁾

ونختم هذه الشواهد بما أنهى به أبو إسحاق التطيلي تلك القصيدة

الذي ذكر فيها عماه، حيث يقول واصفاً حالة خاصّة عاشها : فقرطبة التي نمته وليداً
أنكرته كبيراً، وإشبيلية التي نبغ فيها، جفته تعصاً لبنيتها وحسداً لجارتها :

إن تجفُ جِمَصُ فتجفو غير ذي رَجَم تعصّاً لبنيتها فيه، إذ مجدا
وغاظها أن رأت إنجاب ضرّتها ومن رأى كرما في نده حقدًا
فإن نمتني وليداً دار قرطبة وأنكرتني وسني قد وفي رشدًا
فعذرها أن أمّ الليث تُرضعه شَبَلًا، وتمنع منه دَرّها أسدا⁽¹³⁾

ويتبيّن من هذه النماذج وغيرها أن شعراء الأندلس في هذه الفترة

لم يكادوا يخرجون في هذا اللون من الفخر عما ألفناه في الأشعار التي نُظمت
قبلهم في هذا الغرض. على أننا لا نتهمهم في صدق التجارب التي عبروا عنها
بسبب ذلك التوافق وحده .

(10) البلفيقي : المقتضب - م.س. - ص : 116.

(11) ابن الأثير : التكملة - م.س. - 834/2.

(12) البلفيقي : المقتضب - م.س. - ص : 122.

(13) م.ن. - ص : 80-81.

ب - فخر عدد من الشعراء بأدبهم وأشادوا بفنهم، نتيجة لبواعث مختلفة. فمنهم من بعثه انتقاد غيره إياه على ذلك الفخر، كما هو شأن الرصافي في بعض ما قال في هذا اللون؛ ومنهم من أراد ترويح «بضاعته»، كما هي حال بعض المتكسبين بشعرهم؛ ومنهم من كان غروره من وراء اعتزازه وتمدحه...

ويبدو أن الرصافي البلنسي أهم القائلين في هذا اللون. وعلى أنه كان خليقاً بأن يعتز بفنّه: إذ كان شاعرَ زمانه المعترف له بالإجادة، فإنّ هناك بواعث على ذلك الاعتزاز. ولدينا عدّة أمثلة من شعره تدرج في هذا اللون، وإن كانت مختلفة البواعث.

ومن هذه الأمثلة: ما ورد في القصيدة التي راجع بها أبا الحسن ابن لبّال الشريشي. وفي ذلك ينوّه بقصائده أو أبياته: فهي خيل «عِراب مُحجّلة غرّ»، وهي «حليّ مُحكمات تُحجل الأنجم الزهر»، وهو - كما يقول أناس - «لو رفع قصيدة لأدرك - حتماً - في الزمان بها أمراً»؛ ولكن الأهم من ذلك في فخره هو تمّدحه بالتعفّف عن التكبّب بشعره، واعتزازه بكونه يملك «وسائل التخليد»⁽¹⁴⁾. ومن هنا كان فخره مستساغاً، لأنه تعبيرٌ عن موقف، وبيانٌ لمبدأ. ولقد مرّ بنا بعض هذه الأبيات في موضع آخر، ولكنّا نوردها هنا كاملة لأهميّتها في هذا الفصل، ولتتضح الصورة جيداً. يقول الرصافي:

فلو لم تكن تُمسي مشارب خاطري	كما شاءت الدنيا معكّرة كُدرا
لأصدرتها غني نتائج منجب	عرايا، كما تدري، مُحجّلة غرّاً
على أنني لا أرتضي الشعر خطّة	ولو صيّرت خضراً مسارحي الغبرا
كفى ضعةً بالشعر أن لست جالبا	إليّ به نفعاً ولا رافعاً ضرّاً
يقول أناس: لو رفعت قصيدة	لأدركت حتماً في الزمان بها أمرا

(14) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - مقدّمة المحقّق - ص: 17.

ومن دون هذا غيرة جاهليّة وإن هي لم تلزم فقد تلزم الحرّاً
 ألم يأتهم أنّي وأدت بحكمها بُنَيَات صدري قبل أن تبرح الصّدر؟
 متى أرسلت أيدي الملوك هباتها ولم يُوصلوا جاهها ولم يُجزلوا ذخرا
 فقد سرّرتني أنّي حرمت علاهم حلّى محكمات تُحجل الأنجم الزّهرا⁽¹⁵⁾

ولقد سبق أن وقفنا عند تلك الأبيات التي يفخر فيها بقصيدة له،
 ويهجو ذلك الذي انتقدها. ومما جاء فيها من فخره: أنها عقد من سبع وعشرين
 دُرّة، وأنّ كؤوس رحيقها تُدار على الدنيا، وأنّها شمس مُشرقة، وأنّ أبياتها
 لآلي برّاقة، وأنّها روض ملؤه الرياحين وشقائق النعمان...

وللرّصافيّ في خواتم بعض مدائحه تمدّح وفخر⁽¹⁶⁾، لا يختلفان عمّا نجده
 في كثير من قصائد المديح، ولكنّ ما قاله في النّصّين السابقين -ولاسيما الأول-
 أهمّ ما ورد له في هذا اللون.

ويذهب صفوان بن إدريس مذهب الرّصافيّ في الفخر بتنزّهه عن التّكسّب
 بالمدح فيقول مُنكراً على نفسه إذالةً فنّه بمدح من يراهم «كلاباً»:

ولست أذيل بالمدح القوافي ولا أرضى بخطّتها اكتسابا
 أمدح من به أهجو مديحي؟ إذا طيّبتُ بالمسك الكلابا
 سأخزنها عن الأسماع حتّى أردّ الصمت بينهما حجابا
 فلست بمدح ما عشتُ إلا سيوفاً أو جياداً أو صحابا

وينتهي القصيدة -وهي مراجعة عن كتاب لصديق له- بقوله:

بعثت إليك من نظمي بدرّ شققتُ عليه من فكري عُبابا
 عداني الدهر أن يلقاك شخصي فأغنى الشعر عن شخصي ونابا⁽¹⁷⁾

(15) م.ن. - ص: 76-77.

(16) انظر: م.ن. - ص: 62.

(17) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 353/3.

ويربط في موضع آخر، بين نبوغه وجمال طبيعة بلده فيقول :
هنالك بين الغصن والقَطَرِ والصَّبَا وزهر الربى ولدت آدابي الغرّاً
إذا نظم الغصن الحيا قال خاطري تعلّم نظام النثر من ههنا شعرا
وإن نثرت ريح الصَّبَا زهر الربى تعلّمت حلّ الشعر أسبكه نثرا⁽¹⁸⁾

وكان المادحون كثيراً ما ينهون - كما أشرنا - قصائدهم منوهين بها،
حتى كاد ذلك يدخل عند بعضهم في خطّة بناء المدحة. والأمثلة على ذلك كثيرة.
و«مما استحسّنه الناس» منها ما جاء في آخر دالية أبي جعفر الوقشي التي مدح فيها
أبا يعقوب يوسف حاثاً إياه على الجهاد، حيث يقول :

حملتُ إليه من نظامي قلادة يلقبها أهل الكلام قصيدا
غدت يوم إنشاد القريض وحيدة كما قصدت في المعلوات وحيدا⁽¹⁹⁾

ولعلّ من أفضل ما قاله شعراء الفترة في الفخر بالأدب: قول أبي بكر
ابن قزمان، وذلك لاعتماده الصورة وسيلة بيان، ولجنوحه إلى الحكمة. يقول :
يُمسك الفارس رُمحاً بيد وأنا أمسك فيها قَصَبَهُ
فكلانا بطل في حربته إن الأقالم رماح الكتبه⁽²⁰⁾

إنّ فخر الشعراء بأدبهم وتمدحهم بفنّهم لون بارز من ألوان الفخر بالنفس
في تلك الفترة. ولعلّ الباعث الأساسي عليه : رغبة الشاعر في أن يُعترف له بالإجادة،
تلك القضية التي شغلت غير ما فنان في غير ما عصر⁽²¹⁾.

(18) م.ن. - ص: 355.

(19) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 478/4.

(20) البلفيقي: المختضب - م.س. - ص: 96؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 497/2.

(21) لعلّ من الذين شغلته قضية الاعتراف لهم بالإجادة : الشعراء البحريّ وابن الروميّ.

فأما الأول فكان يطلب ممن يُنشدّهم شعره استحسانه (انظر: ابن رشيق: العمدة - م.س. - 204/1)،

ج - نظم بعض الشعراء في هذا الغرض ما أجروه على ألسنة بعض الأشياء.
من ذلك ما قاله أبو مروان وليد ابن صبرة الغافقي على لسان قوس:

تألفت من عظم وعود كأنني	هلال وعند النزاع بدر تمام
فبي تُدرك الأشياء يوم كريهة	إذا بعدت عن ذابل وحسام
وإن ردّ عن روح حساما وذابلا	دلاصّ فما تستطيع ردّ سهامي
كانّ سهامي لحظّ عُقراء في الوغى	وكلّ كميّ عُروّة بن حزام ⁽²²⁾

ثانيا - الفخر بالجماعة :

يُلاحظ أن البواعث التي تدفع إلى الفخر بالجماعة، كالعصبية وما إليها، كانت محدودة، ولذلك قلّ هذا النوع من الفخر، إذ لم نقف إلا على نماذج قليلة منه، يندرج جلّها في إطار الفخر بالشجاعة أو الكرم. من ذلك ما قاله أبو بكر ابن وزير «يخاطب منصور بني عبد المؤمن وقد التقى هو وأصحابه مع جماعة من الفرنج فتناصفوا، ثم كان الظفر للمسلمين» :

ولما تلاقينا جرى الطعن بيننا	فمنّا ومنهم طائحون عديد
وجال غرار الهند فينا وفيهم	فمنّا ومنهم قائم وحصيد
فلا صدر إلا فيه صدر مُثَقَّف	وحول الوريد للحسام ورود
صبرنا ولا كهف سوى البيض والقنا	كلانا على حرّ الجليد جليد
ولكن شدّنا شدّةً فتبلّدوا	ومن يتبلّد لا يزال يجيد
فولّوا وللسّمر الطوال بهامهم	ركوعٌ ولليّض الرقاق سجود ⁽²³⁾

= وأما الآخر فعمّا قاله معبرا فيه عن رغبته في تقدير إبداعه: هذا البيت :

شعري شعير إذا تأمله الـ إنسان ذو الفهم والحجا غبده

(ديوان ابن الرومي - تحقيق حسين نصار - القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - د. ط. - 1974 م. - 743/2).

(22) البلقيني : المختضب - م. س. - ص : 91.

(23) المقرئ : نفح الطيب - م. س. - 465/4 .

وإذا كان ابن وزير يفخر بشجاعة المسلمين واستماتتهم في القتال، ويتمدح بالنصر الذي حققوه على أعداء أقوياء، فإنّ أبا مروان وليد بن إسماعيل ابن صبرة الغافقيّ يفخر بكرم آله وبأسهم، فيقول من قطعة بدأها فاخراً بنفسه :

... من آل صبرة قديماً قد سمعت بهم

سحب إذا سئلوا أسد إذا صالوا⁽²⁴⁾

إن غلبة الفخر بالذات على هذا الغرض قد يعكس ما يمكن أن يكون قد أصاب المجتمع الأندلسيّ من تحوّل نحو النزعة الفرديّة، إذ لم يعد الفرد كما كان في الفترات الأولى قويّ الشعور بالانتماء إلى الجماعة، شديد التعصّب لها.

2- الاستنجد :

كانت الظروف التي عاشتها الأندلس في المراحل الأخيرة من تاريخها من وراء نشأة شعر الاستنجد والاستغاثة وتطوّره. فقد ذهب الأندلسيّون -عندما اهدودق بهم الخطر- يستصرخون بشعرهم إخوانهم من وراء البحر. وإذا كان غرض الاستنجد قد ازدهر في الشعر الأندلسي ابتداء من القرن السابع الهجريّ، وخلف الشعراء فيه روائع، منها ما قاله ابن الأبار البلسيّ في استنجد الحفصيّين⁽²⁵⁾، وما نظمه ابن الخطيب في الاستغاثة بالمرينيين⁽²⁶⁾ - فإنّ بواكير هذا الفنّ قد ظهرت في الفترة الأولى من عصر الموحّدين، بل قبلها.

ويقف المتنبّع لما نظمه شعراء هذه الفترة في الاستنجد والاستغاثة، على ثلاثة ألوان أساسية: ما أرسله الأمير أبو يعقوب مستنجداً أباه على ابن مردنيش، وما قاله بعض شعراء الأندلس مستغيثين بالخلفاء الموحّدين، ثم ما نظم في الاستعانة بالقبائل العربيّة في عمليّة الجهاد التي كان الموحّدون يخوضونها بالأندلس.

(24) البافقيّ : المقتضب - م.س. - ص: 90.

(25) انظر: ديوان ابن الأبار - م.س. - ص: 33، 119، 151، 205، 267، 395.

(26) انظر: ديوان الصيّب والجهام، والماضي والكهّام - م.س. - ص: 543.

فمن اللون الأول ما نظممه أبو العباس ابن سيّد المالقيّ بأمر من الأمير أبي يعقوب يوسف والي إشبيلية على عهد أبيه، وذلك عندما ألحّت على الموحّدين فتنة ابن مردنيش. يقول ابن سيّد على لسان أبي يعقوب مستنجداً بعبد المؤمن :

إليكم أمير المؤمنين توجّهت	بنا الرغبات الجمّ يحثّها جهد
لعلّ عياناً منكم لعبيدكم	وقرباً لكم منهم يُدال به البعد
فقد عضّتهم ناب من الكفر معضل	وكانوا بكم دهرأً وأنيابه دُرْد
بكم يعصم الله العليّ جميعهم	بكم تعظم الآمال بل يكثر الرّفد
بكم يعتلي الإسلام شرقاً ومغرباً	فلله فيها دائماً ولك الحمد ⁽²⁷⁾

إنّ هذا اللون من شعر الاستنجاد يعكس -على قلته- ما كانت تمثله حركة محمد ابن مردنيش من تهديد للوجود الموحّديّ بالأندلس، إذ لم يكتف ابن مردنيش بشرق الأندلس الذي بسط عليه كامل نفوذه، وإنّما أصبحت حملاته تصل إلى قلب ما صار خاضعاً للموحّدين. فقد كان الباعث على أن يرسل أبو يعقوب إلى أبيه مستغيثاً « أنّ إبراهيم بن همّشك صهر ابن مردنيش نازل قرطبة ودمّر زرعها وقطانيها»، وقتل حافظها وشيخها⁽²⁸⁾.

ومن اللون الثاني ما ورد في قصيدة لأبي بكر ابن المنخل الشّلبّي قالها في مدح الخليفة أبي يعقوب بمناسبة بيعته. وقد استغلّ الشاعر هذه المناسبة لينبّه الخليفة إلى ما كانت تعانيه منطقة « شلب » التي ينتمي إليها، من عدوان، فقال مستغيثاً به :

ياروضةً للأملين وجنة	تدعو بحّي على الندى ممناحها
إن الأعادي لا تزال كعهادها	تورى بشلب مغارها وكفاحها

(27) ابن صاحب الصلاة : تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص : 128-129.

(28) انظر : م.ن. - ص : 126-127.

قد غيّضت أنهارها وتحرّقت
كلفت بها أعداؤها حتى لقد
ماضرتنا أن غلقوا ما حولها
وأنا الزعيم إذا أشرت بلحظة
فعلى سيوفك أن تبيد كماتها
وعلى جيوشك أن تروّج ساحها⁽²⁹⁾

أشجارها وتكفأت أقداحها
أخذوا عليها نجدها وبطاحها
إن كان سيفك بعدها مفتاحها
أن تستردّ عداها وطماحها

وبدلاً هذا النص وأمثاله على ما كانت تتعرّض له المناطق الحدودية من غارات النصارى. ولم يكن الموحدون - فيما يبدو - قادرين على توفير الحماية الكافية لكل تلك المناطق، لاسيما في عهد عبد المؤمن وبداية عهد يوسف. وربما كان من أسباب ذلك العجز انشغالهم بحركة ابن مردنيش، فضلاً عما كان يشغلهم في المغرب.

وإذا كان ابن المنخل الشليي يستغيث لمنطقة ما تزال في قبضة المسلمين، فإنّ أبا جعفر الوقشي يستنجد الخليفة أبا يعقوب، لما صار إلى النصارى من أجزاء الأندلس حاثاً إياه على الجهاد لافتكاكها. ففي قصيدة مدح فيها أبا يعقوب يتطرق إلى وصف حال تلك الأجزاء وصفاً مؤثراً قاصداً به إثارة حميّة الخليفة. يقول:

ألا ليت شعري هل يمدّ لي المدي
وهل بعدُ يُقضى في النصارى بنصرة
ويغزو أبو يعقوب شنتَ يا قُب
... ويفتك من أيدي الطغاة نواعما
وأقبلن في خشن المسوح وطالما
وغتبر منهن السراب ترائبنا
فأبصر شمل المشركين طريدا
تغادرهم للمرهفات حصيدا
يعيد عميد الكافرين عميدا
تبدّلن من نظم الحجول قيودا
سحبن من الوشي الرقيق برودا
وخلدّ منهنّ المهجير خلدودا⁽³⁰⁾

ثم ينتهي إلى إبداء حزنه وأسفه لما حدث.

(29) م.ن. - ص: 244-245.

(30) المقسري: نفح الطيب - م.س. - 478/4.

ويعادّ هذا النص - بما تضمنه من وصف لانتهاك الحرمات، وفي مقدّمة ذلك إذلال الأعداء لنساء المسلمين - فاتحةً لنصوص كثيرة، نُظمت ابتداءً من القرن السابع، يبرز فيها ذلك الوصف إثارةً للحمية. وفي طليعة تلك النصوص سيّنة ابن الأتبار البلنسي⁽³¹⁾ ونونية أبي البقاء الرُندي⁽³²⁾، وإن كانت الأولى في الاستنجد والثانية في الرثاء.

ومن اللون الثالث القصيدتان اللتان نظمهما أبو بكر ابن طفيل وابن عيّاش، بأمر من الخليفة أبي يعقوب، في الاستغاثة بالقبائل العربيّة المقيمة بالمغرب الأوسط وإفريقية.

وقصيدة ابن طفيل هي أولاهما. قال ابن صاحب الصلاة ممهداً لإيرادها، ملخصاً أهمّ ما ورد فيها: «وفي هذه المرة استدعى [أبو يعقوب] العرب وخاطبهم بهذه القصيدة... يحرّضهم فيها إلى الجهاد، ويستدعيهم إلى الغزوة العظمى التي في نيته بأوفر الاستعداد، ويصفهم فيها بما هم فيه من الشهامة والزعامة، ويستدنيهم غاية الاستدناء، ويناديهم غاية النداء، ويستقربهم بالقربى التي تجمعهم في قيس عيلان، وأنهم السيف الماضي في نصر الدين وحماته، وقمع المارقين، ودفع الكافرين»⁽³³⁾.

يبدأ ابن طفيل قصيدته داعياً القبائل العربية إلى الاستعداد لغزو الأعداء، مؤكداً دعوته بكون تحقيق الآمال موقوف على الأبطال، فيقول:

أقيموا صدور الخيل نحو المغارب	لغزو الأعادي واقتناء الرغائب
وأذكوا المذاكي العاديات على العدى	فقد عرضت للحرب جرد السلاهب
فلا تُقتسى الآمال إلا من القنا	ولا تُكتب العليا بغير الكتاب

(31) انظر: ديوان ابن الأتبار البلنسي - م.س. - ص: 395-400.

(32) انظر: المقري: نفح الطيب - م.س. - ص: 486-488.

(33) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 411.

ولا يبلغ الغايات إلا مصمّم
على الهول ركّابٌ ظهورُ المصاعب
يرى غمرة الهيجاء أعذب مشرب
وإن أعرضت زرقاً جمام المشارب
ويأنف إلا مكسبا من حسامه
وعرض عزّا عن جميع المكاسب

وليثير شعورهم الدينيّ، يذكّرهم بما قدّموه نصراً للإسلام وتمكيناً له،
فيقول من ذلك :

لكم قبة للمجد شتّوا عمادها
بطاعة أمر الله من كلّ جانب
وقوموا لنصر الدين قومه ثائر
وفيتوا إلى التحقيق فيئة راغب
... بكم نصر الإسلام بدأ، فنصره
عليكم، وهذا عوده جدّ واجب

وفي التنويه بمكانتهم إغراء لهم يذكر أنهم حظوا بما لم يحظ به غيرهم:
فالنبيّ والمهدي والخليفة منهم . يقول:

وقد جعل الله النبيّ وآله
ومهديّه منكم بلا عيب عائب
وفزتم بتخصيص الخليفة بعده
ونسبته الدنيا يزُلْفى الأقارب
وطائفة المهديّ منكم، وإنها
لتحنو عليكم باتصال المناسب
ومن ذا الذي يسمو ليلغ شأوكم
إذا كنتم فوق النجوم الثواقب؟

ويواصل ابن طفيل قصيدته جامعاً بين الحضّ والتنويه والإغراء والتحذير.
وينهيها واعداء بحسن النتيجة فيقول :

وتظهر أحوالٌ يروق سماعها
فيرغب في أمثالها كلّ راغب⁽³⁴⁾

وكانت قصيدة ابن طفيل طويلة بسبب ما فيها من إلحاح، رغبة في أن تلبي
القبائل العربيّة دعوة أبي يعقوب. بيد «أنّ العرب تأخروا قليلاً، فخاطبهم يستعجلهم،
ويذكّرهم نيته العازمة على الجهاد ويسترحلهم»، وذلك بقصيدة أخرى نظمها كاتبه

(34) م.ن. ص: 411-415.

ابن عيَّاش⁽³⁵⁾. وهي دائرة على جِلِّ ماورد في قصيدة ابن طفيل، من تحريض على الجهاد، وتنويه بالعرب، وإغراء بما ستجلي عنه هذه الغزوة من حسن النتائج. يقول في مستهلها محرّضاً:

أقيموا إلى العلياء عوج الرواحل	وقودوا إلى الهيجاء جرد الصواهل
وقوموا لنصر الدين قومة ثائر	وشدّوا على الأعداء شِدَّةَ صائل
...فما العزُّ إلا ظهر أجرد سابع	تموت الصِّبَا في شدّه المتواصل
وأبيض مائور كأنَّ فرنده	على الماء محبوبك وليس بسائل

ويقول في الإشادة بأهميّة الغزوة التي عزم عليها الخليفة أبو يعقوب:

تعالوا فقد شدّت إلى الغزو نيّة	عواقبها مقصورة بالأوائل
هي الغزوة الغراء والموعد الذي	تنجّز في أفق المدى المتطاوّل
بها تُفتَح الدنيا بها تُبلّغ المنى	بها ينصف التحقيق من كل باطل
عزمنا وأمر الله لا بدّ واقعٌ	على وقعة تودي بدين الفياصل

ويختتم قصيدته مغرياً إياهم بما سيحقّقونه من مكاسب إذا ساهموا في الغزوة

المذكورة، فيقول:

فما همّا إلاّ صلاح جميعكم وتسريحكم في ظلّ أخضر هاطل

(35) نسب عبد الواحد المراكشي هذه القصيدة إلى الخليفة عبد المؤمن (انظر: المعجب - م.س. - ص: 160)؛ ونسبها ابن صاحب الصلاة إلى ابن عيَّاش (انظر: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 415). وقد رحّنا قول ابن صاحب الصلاة لأمرين. أولهما: أن ابن صاحب الصلاة كان مُقرباً من البلاط الموحدية حين كتب تاريخه، بينما كتب عبد الواحد المراكشي كتاب «المعجب» في المشرق، وبعد مدة من هذا الحدث؛ والأمر الآخر: أن الذي استدعى القبائل العربيّة هو الخليفة أبو يعقوب. انظر: ابن صاحب الصلاة: م.ن. - ص: 411.

هذا إلى شك بعض الباحثين في نسبة هذه القصيدة إلى عبد المؤمن. انظر: م.ن. - ح: 1.

وإلى جانب الأشعار التي تدرج في الاتجاهين السابقين نلّفي نصوصاً أخرى لا تدخل ضمن ذلك التصنيف، منها - مثلاً - ما قيل في التعصّب للأندلس، وما نُظم في الصراع الإسلامي الإسباني.

4- الحكم والنصائح :

إذا كان بعض النظريّات النقديّة الحديثة يذهب إلى أنّ الأدب بشكله لا يعضونه، وأنّ الشاعر شاعر بما يقول لا بما يحسّ أو يفكر⁽⁵⁰⁾، فإنّ المضمون الفكريّ له أهميّة في بعض النتاج الشعريّ حتى ليصحّ تصنيف الآثار الشعرية إلى نوعين: نوع يقوم على الشكل، ونوع يقوم على المضمون. ومن هذا النوع شعر الحكم والنصائح وما إليها.

والحكم والنصائح من أغراض الشعر العربيّ العريقة، برزت في شعر زهير ابن أبي سُلَمى وطرفة بن العبد وليبد بن ربيعة وغيرهم من الجاهليّين؛ وفي شعر أبي العتاهية وصالح بن عبد القدّوس وأبي تمام والمتنبي وغيرهم من العباسيّين. ولقد كان المتنبي شاعر الحكم الأكبر، لا بغزارة ما ترك من حكم منشورة في جلّ قصائده، وإنّما بعمق ما خلّف، وحرارته، وتحقّق سمات الشعر الخالد فيه.

أمّا شعراء الأندلس، فعلى الرغم مما يذهب إليه بعض الدارسين من بروزهم في هذا الغرض وتفوّقهم فيه على المشاركة⁽⁵¹⁾، فإنّ ما لدينا من نتاج لهم في ذلك قلّ منه

(50) يقول الناقد الفرنسيّ جان كوهين : « فالشاعر، إنّما هو شاعر، يحكم مايقول، لا يحكم ما يفكر أو يحسّ. إنّ مبدع للألفاظ لا للأفكار؛ فكلّ عبقرية إنّما تتجلّى في إبداع الكلام. إنّ الإحساس الخارق لا يمكن أن يجعل من المرء شاعراً عظيماً » (Structure du langage poétique - Paris-1966-p.42)، نقلاً عن : عبد الملك مرتاض: بنية الخطاب الشعريّ - بيروت - دار الحداثة للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - 1986م. - ص: 17).

وقد سبق الجاحظ إلى القول بهذه النظرية. انظر: م. ن. - ص: 16-17.

(51) ينظر: عبد العزيز عتيق: الأدب العربيّ في الأندلس - بيروت - دار النهضة العربية -

الطبعة الثانية - 1396هـ - 1976م. - ص: 211.

ما يرقى إلى مستوى ما ترك المشاركة. ومن أهم شعراء الأندلس الذين قالوا في الحكم والنصائح: يحيى بن حَكَم الغزال⁽⁵²⁾؛ وعبد الملك الجزيري⁽⁵³⁾؛ والأعمى التطيلي⁽⁵⁴⁾. وقد عاش هؤلاء قبل عصر الموحدين.

أما الفترة الأولى من ذلك العصر فقد خلف شعراؤها جملة وافرة من الحكم والنصائح أثرتنا أن نتناولها في حديث واحد، لتداخلها.

وهي في مجملها صادرة عن علماء دين، وهي تعكس النزعة الإصلاحية لأصحابها، وتُعتبر شواهد على الاتجاه الأخلاقي في الشعر الأندلسي في تلك الفترة.

والمتبّع لذلك النتاج يجد الحكم تتناول، في الغالب، حقائق الحياة وعلاقات الناس. ويُلفي النصائح تتجه إلى تقويم السلوك، وتهذيب النفوس، والتنبيه على الأخطاء، وغير ذلك.

وإذا كنّا لا نجد شاعراً يُمكنه أن يقف إلى جانب كبار شعراء الحكمة في المشرق، كالمتنبي مثلاً، فإننا نجد من شعراء هذه الفترة من أهتمّ -بحكم نزعته الإصلاحية- اهتماماً خاصاً بالنصائح والحكم. فهذا ابن جُبَيْر نُلقيه معنيّاً بها: ينظمها طوراً، ويرسلها منشورة طوراً آخر⁽⁵⁵⁾.

(52) ينظر: أحمد هيكمل: الأدب الأندلسي - م.س. - ص: 165-167؛ إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة - م.س. - ص: 166-169.

(53) له قصيدة مشهورة، قالها في سجنه، أورد فيها كثيراً من النصائح. انظر: إحسان عباس: م.ن. ص: 101-103.

(54) انظر: ديوان الأعمى التطيلي - م.س. - ص: 52، 84، 110، 219.

(55) أورد ابن عبد الملك وابن الخطيب جملة من حكم ابن جبير المنشورة. من ذلك قوله: «... فربّ كلمة تُقال، تُحدث عثرة لا تُقال؛ كم كست فلتات الألسنة الجداد، من وراءها من ملابس الجداد». (ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 608/2/5؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 238/2).

وقد وردت الحكم والنصائح التي أمكن الوقوف عليها في أبيات مفردة أو في مقطوعات قصيرة جداً. ولم نجد من شعراء هذه الفترة من نظم نصوصاً طويلة في هذا الغرض، كما فعل صالح بن عبد القدوس وأبو العتاهية وغيرهما، ولا من خصّص جزءاً طويلاً من قصيدة له لذلك، على نحو ما نرى عند زهير ابن أبي سلمى وعبد الملك بن إدريس الجيزي، وغيرهما. وقبل أن نحدّد جملة من خصائص هذا النتاج، نورد نماذج منه، فيمايلي، أمثلة على مضامينه، وبيانا لاتجاهاته.

فلعبد المنعم بن مظفر الجلياني حكمة تنبّه إلى أنّ إكرام الفرد لنخوته وإهانتة
لخسّته ليسا من الأمور المطردة، وإنما قد يقع عكس ذلك أحيانا. يقول:
قد يُكرّم الفرد إعجاباً بخسّته وقد يُهان لفرط النخوة السبع⁽⁵⁶⁾

ولابن مرج الكحل حكمة استقاها مما رآه أو عاناه، يقول فيها مصوراً
موقف الرزق من طالبه، وموقفه من الراغب عنه:

مَثَلُ الرزق الذي تطلبه مثل الظلّ الذي يمشي معك
أنت لا تدركه مُتّبِعاً فإذا ولّيت عنه تبعك⁽⁵⁷⁾

ويتضمّن قول أبي الفضل عبد المنعم الجلياني حكمة مفادها: هوان قيمة
الأشياء النفيسة عند جاهليها. يقول مؤكّداً ذلك بصورة طريفة:
فأجنس شيء حكمة عند جاهل وأهون شخص فاضل عند ظالم
فلو زوّفت الحسناء للذئب لم يكن يرى قربها إلا لأكل المعاصم⁽⁵⁸⁾

وبيّن أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الداكوني - في أبيات حكمية - أن ما يبلغه
المرء من فضل وسؤدد لا علاقة له بلونه، فيقول مستشهداً على هذه الحقيقة:

(56) ابن سعيد: الفصول الياقة - م.س. - ص: 107.

(57) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 54/5.

(58) البليقي: المختضب - م.س. - ص: 143.

لا تشهدنَّ لغريب ولا يَفْق
 بكلّ لون ينال الحرّ سُودده
 والناس لفظ كلفظ العود مُشترِك
 أما ترى المسك حُقّ العاج يخبّوه
 حتى تشاهد فضلاً غير مردود
 مهما تجرّد من أخلاقه السّود
 لكن يُرجّح بين العود والعود
 والجِصّ مطّرح فوق القراميد
 ولم يبال ابن عمران بأدُمّته
 حين اصطفاه كليما خيزمعبود⁽⁵⁹⁾

وقد تناولت النصائح أموراً شتى، لا يمكن حصرها. على أنّها تجتمع كلّها
 في قصدها إلى إفادة من وُجّهت إليه. فأبو بكر ابن ميمون العبّادريّ ينصح
 بعدم الاكتراث بفراق الأوطان: فقد ينال المرء سعوده في أوطان أخرى:
 لا تكثرث بفراق أوطان الصّبا فعسى تنال بغيرهنّ سُعودا
 فالدرّ ينظّم عند فقد بحاره بجميل أجياد الحسان عقودا⁽⁶⁰⁾

وأبو العبّاس ابن الصقر الأنصاريّ ينصح بمصانعة الأعداء عند الاضطرار
 إلى استرضائهم مؤكدا نصيحته بوصف سلوكه مع عدوّه:
 أرضِ العدوّ بظاهر متصنّع إن كنت مضطراً إلى استرضائه
 كم من فتى ألقى بوجه باسم وجوانحي تنقذ من بغضائه⁽⁶¹⁾
 ويمكن، من تتبعنا لما خلّفت هذه الفترة من حكم ونصائح، أن نخرج
 بالملاحظات التالية:

١ - من مصادر الحكم وما إليها: التجارب الكثيرة، والثقافة الواسعة،
 والتأمل الطويل في حقائق الحياة وتصرفات الناس؛ وأعمق الحكم ما كان وليد مصادر
 عدّة. وإذا كان من الصعب تحديد مصادر جميع الحكم التي وقفنا عليها

(59) م.ن. - ص: 162-163.

(60) ابن فرحون: الديّاج المذهب - م.س. - ص: 302.

(61) م.ن. - ص: 50؛ البلقيني: المقتضب - م.س. - ص: 102؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 1/192.

من شعر هذه الفترة، فإننا نلمس في كثير منها وغيرها من النصائح أثر الثقافة الدينية بصفة خاصة . فقد كان كثير من شعراء هذه الفترة ذوي ثقافة دينية إلى جانب ثقافتهم الأدبية، فجاء «شعرهم شعر أدباء وفقهاء تشرّبوا كثيرا من كتب الأدب والتفسير القرآنية والأحاديث النبوية، فلا يستطيعون أن يقولوا شعرا دون أن يُشيروا ويلوّحوا إلى معلوماتهم الأدبية والدينية»⁽⁶²⁾. ولعلّ هذا الأثر أن يكون أوضح في حكم ابن جبير ونصائحه. وإلى جانب أثر الثقافة الدينية نجد أثر بعض الثقافات الأخرى. ففي قول أبي جعفر أحمد ابن جبير، والد المذكور، نلمس أثر الثقافة الفلسفية، وذلك حين يُشبه النفس بالجوهر، والمال بالغرض، فيقول:

لا تكثرْ لِعَلَّة واصبر، وفي الله العوضُ
وإذا سلمت فلا يكن لك في حطامك من غرض
فالنفس عندي جوهر والمال عندي كالعرض⁽⁶³⁾

وإذا كان من شأن الثقافة أن تعمّق الحكمة، فإن الغالب على ما وقفنا عليه من نتاج هذه الفترة: البساطة والسطحية. ولعلّ ذلك عائد إلى أن كثيرا من القائلين في هذا الغرض لم يُوفّقوا إلى مزج ما عاشوه من تجارب بما حصلّوه من ثقافة.

ب - إذا كان الغالب على الحكم والنصائح البرودة والجفاف، والخلو من عنصر الإحساس، فإنّ هذه قاعدة غير مطّردة فيما وقفنا عليه من نتاج هذه الفترة. فكم نصّ ينبض بالإحساس، وينبجس منه شعورٌ صاحبه: سخطاً، أو استياء، أو إعجاباً، أو غير ذلك . ففي قول أبي الفضل الجلياني يتجلّى استيأؤه لإهدار القيم، ويتبدّى سخطه على الجاهل والظالم بما فعلا، ويقرنهما بالذنب بجامع الجهل بقيم الأشياء؛ وفي ذلك ما حفظ للحكمة حرارتها وأبعدها عن البرودة والجفاف؛ وفي

(62) عبد القادر محمّد: زاد المسافر، لابن إدريس - المقدّمة - م.س. - ص: 6-7.

(63) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 10/1/1.

قول أبي بكر ابن قزمان نلمس الإعجاب بالكرم، لما يعود به من جميل الثناء على صاحبه. وقد ساعدت الصورة الجميلة على إبراز ذلك الإحساس، وتحقيق ما يقتضيه النصّ الشعري من «مائية»، حتى بدا تفاوت واضح بين البيت الأول والبيت الثاني. فأين قوله:

كثير المال تبذله فيفنى وقد يبقى من الذكر القليل

من قوله :

ومن غرست يدها ثمار جود ففي ظلّ الثناء له مقيم⁽⁶⁴⁾

وإلى جانب هذه النصوص، نجد نصوصاً أخرى يطبعها ما ذكرناه من البرودة والجفاف. ومنها كثير من نصائح ابن جبير، كقوله:

عليك بكتمان المصائب واصطبر عليها فما أبقي الزمان شفيقاً⁽⁶⁵⁾

وقوله :

من الله فاسأل كل شيء تريده فما يملك الإنسان نفعا ولا ضرراً⁽⁶⁶⁾

إذ لم يستطع أن يرقى بهما عن الوعظية، ويرفعهما عن التعليمية، وما إلى ذلك مما لا يقبله جيد الشعر.

ج - نلاحظ عندما نتتبع شعر الحكم والنصائح في هذه الفترة تقليدا لبعض حكم المشاركة ونصائحهم. وقد يبلغ التناص بين النصّ الأندلسي والنصّ الشرقي درجة تتجاوز النظر إلى المعنى، والتأثر بالمضمون. فقول أبي بكر ابن قزمان السابق يبدو مستوحى من قول حاتم بن عبد الله الطائي :

أماويّ إن المال غاد ورائح ويبقى من المال الأحاديث والذكر⁽⁶⁷⁾

(64) البليقي : المقتضب - م.س. - ص : 95.

(65) ابن عبد الملك : الذيل والتكملة - م.س. - 612/2/5.

(66) م.ن. - ص : 613.

(67) ديوان حاتم الطائي - بيروت - دار بيروت للطباعة والنشر - د.ط. - 1394هـ - 1974م. - ص : 50.

وقول أبي الفضل الجلياني « فأبخس شيء حكمة... » لا يتعد عن قول المتنبي:
ومن يك ذا فم مُرّ مريض يجذّ مرّاً به الماء الزُّلالا

على أنّ من تلك الحكم والنصائح ما يبدو جديداً لم ينظر فيه أصحابه إلى «نموذج» سابق. ولعلّ قول ابن مرج الكحل، السابق، في بيان موقف الرزق من طالبه وموقفه من الراغب عنه أن يكون من هذا الصنف. ومثله في «الجدّة» قول عبد المنعم بن المظفر الجلياني، السابق: « قد يُكرّم الفرد إعجاباً بخسّته... ». على أن ما قد يعدّ جديداً حقّاً هو ما أكّد به بعض الشعراء ما قالوه من حكم ونصائح، من صور طريفة جميلة. كقول أبي بكر ابن ميمون مؤكداً نصحه بعدم الاكتراث لفراق أوطان الصّبا:

فالدرّ يُنظّم عند فقد بحاره بجميل أجياد الحسان عقوداً⁽⁶⁸⁾

وكقول أبي الفضل الجلياني مؤكداً هوان القيم عند جاهلها:
فلو زفت الحسناء للذئب لم يكن يرى قريها إلا لأكل المعاصم⁽⁶⁹⁾

ومثل ذلك قول ابن فتوح الخثعمي مؤكداً دعوته إلى التواضع:
فخفّض الفتى نفسه رفعة له واعتبر برسوب الذهب⁽⁷⁰⁾

ثم قول أبي الحكم ابن غلنדה ناصحاً بتعظيم الصغار:
وعظّم صغير القوم وابدأ بحقه فمن خنصري كفيك تبدأ بالعدّ⁽⁷¹⁾

د - تتمرّج الحكم والنصائح في كثير من النصوص بأغراض أخرى كالشكوى والهجاء وغيرهما. ويعود ذلك إلى أن القائل كان يُرسل الحكمة أو يوجّه النصيحة

(68) ابن فرحون: الدياج المذهب - م.س. - ص: 302.

(69) البلفيقي: المقتضب - م.س. - ص: 143.

(70) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 480/3.

(71) البلفيقي: المقتضب - م.س. - ص: 124.

وهو شاكٍ أو ساخط، أو غير ذلك. فقول أبي القاسم ابن نوح التالي،
قد جمع بين النصح والهجاء. فهو ينصح بعدم غبط الغنيّ ويسترسل في هجوه:

لا تغبطن كلّ موفور الغنى مشتملا ملابس العظمه
يلمز لا بسبب إلا بما يحويه من أكياسه المفعمه
فالله قد أخبر عن أمثاله وقال في آياته المحكمه:
« يحسب أن ماله أخلده كلاً لينبذن في الحطمه »⁽⁷²⁾

وقد تكون الحكمة أو النصيحة تمهيدا لغرض آخر كالمدح والهجاء والشكوى
وغيرهما، على نحو ما نجد في نصّ ابن محفوظ الشريف، الذي مرّ بنا. فقد استهله
ناصحا بالطمّوح وعدم القناعة بالقليل، فقال:

ردّ المجرّة نهراً إن ظمئت ولا تقنع ببرّض من الآمال أو تمّد
ولا تقل: ليس لي ذات أسود بها فإنّ هذا قياس غير مطّرد

ثم هجا القاضي الشاطبي⁽⁷³⁾.

هـ - يعكس بعض ما قيل في الحكم والنصائح عدداً من العيوب التي كانت
متفشية في المجتمع الأندلسي على ذلك العهد. فقول ابن الصّقّر الأنصاري ناصحا
بالمصانعة ليس إلا دليلاً على سيادة النفاق؛ وقول أبي عمران المارتلي ناصحا بالابتعاد
عن الشهادة والوساطة والأمانة، مع ما في هذه الأمور من منافع اجتماعية،
ليس إلا برهانا على ما أصبح يتورّط فيه صانع الخير، مما بعث الشاعر على إساءة
الظنّ بالناس جميعاً؛ وهل ما حذر منه الشعراء من صفات أخرى قبيحة، أو نصحوا
به من خلال محمودة، إلا دليلٌ على شيوع جملة من الأخلاق الذميمة؟

و- إذا كان شعراء هذه الفترة قد أرسلوا حكمهم ووجهوا نصائحهم

(72) البلفيقي: المقتضب - م.س. - ص: 176.

(73) م.ن. - ص: 146.

في أبيات مفردة أو مقطّعات قصيرة، ولم يقفوا عليها قصائد كاملة أو أجزاء طويلة من قصائد، فإنّ ذلك لا نعتبره -إذا أخذنا برأي الجاحظ في صنيع صالح ابن عبد القدّوس- عيباً، بل هو على عكس ذلك. فالحكم -في رأي الجاحظ- تزيّن الأشعار إذا تفرّقت فيها⁽⁷⁴⁾. والحق أن تجميع الحكم والنصائح في قصيدة واحدة يجعلها -بحكم المنزع العقلي المسيطر عليها- جافة باردة. وحسبنا أن نقارن بين « ذات الأمثال » التي حشد فيها أبو العتاهية كثيراً من حكمه، وبين ما كان يرسله المتنبي في قصائده من حكم مفردة، لنذكر صحة قول الجاحظ.

5 - نظم العلوم والفنون :

يلاحظ المتنبّع للتراث الأندلسي أن للأندلسيين اهتماماً خاصاً بنظم العلوم والفنون، حتى يُمكن الجزم بأنهم ما تركوا فرعاً من فروع المعرفة إلا جمعوا حقائقه في كلام منظوم. وذلك حتى يتيسّر على الطالب التحصيل ثم التذكّر.

ولم تخرج هذه الفترة عن غيرها من عصور الأدب الأندلسي. فقد خلّف علماؤها عدداً من المنظومات في جملة من العلوم، وصل إلينا بعضها، ولم تسجّل المصادر غير عناوين بعضها الآخر. وفيمايلي ذكر لبعض ما وقفنا عليه من تلك المنظومات، وعرض لنماذج منها.

ففي مجال علوم القرآن نظم -- كما أسلفنا- أبو الحسن عليّ ابن البلنسي رجلاً حسناً في هجاء المصحف سمّاه « المنصف »، رفعه إلى الأمير الموحّدي الحسن ابن عبد المؤمن⁽⁷⁵⁾.

ومن المنظومات الفقهيّة: الأرجوزة المزدوجة التي نظمها أبو الريح ابن حكم مضمناً إياها مسائل «الخصال» الصغير للعبيدي وأبوابه،

(74) بنظر: عبد العزيز عتيق: الأدب العربي في الأندلس - م.س. - ص: 211.

(75) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 403/1/5.

وقد «شُهد له بالإجادة فيها»⁽⁷⁶⁾.

وفي ميدان اللغة وعلومها نذكر الرجز الذي نظمه ابن البلنسي في «فصيح ثعلب» ورفع به إلى الخليفة أبي يعقوب. ولم نقف إلا على بيتين، من نهاية هذا الرجز، يقول فيهما الناظم:

فكمل المنظوم في شعبان سنة سبع عدّ ذي ييـان
من السنين بعدها ستينا من بعدها خمس من المئينا⁽⁷⁷⁾

وقد نظم أبو عبد الله ابن القحّ «في ترتيب حروف العين وما أشبهه»
المقطوعة التالية:

علقت حببها همت خيفة غدره قليل كرى جفني شكا ضرّ صدّه
سبا زهوه طفلا ديانة تائب ظلامته ذنب ثوى ربع لحدّه [؟]
نواظره فتاكّة بعميده ملاحظته أجرت ينابيع وجده⁽⁷⁸⁾

ولمحمد بن هشام اللخمي أبيات «ضمنها معاني الخال» في كلام العرب على اختلافها⁽⁷⁹⁾، أوردها ابن عبد الملك المراكشي⁽⁸⁰⁾، وأشاد بها مفضلاً إياها على غيرها، لقربها للحفظ، واقتدار منشئها على النظم⁽⁸¹⁾، وإن لم تُحط بكلّ معاني «الخال»⁽⁸²⁾.

(76) م.ن. - 64/4.

(77) م.ن. - 404/1/5.

(78) م.ن. - 673/2/5.

(79) م.ن. - 71/6.

(80) انظر: م.ن. - ص: 71-72.

(81) انظر: م.ن. - ص: 72.

(82) استدرك بعضهم على ابن هشام بعض تلك المعاني. انظر: م.ن.

ولأبي عبد الله محمد بن يوسف الغساني أبيات ذكر فيها طبقات أنساب العرب، ثم شرحها وأعطى أمثلة عليها، يقول فيها:

الشَّعْبُ ثُمَّ قَبِيلَةٌ وَعِمَارَةٌ	بطن وفخذ والفصيلة تابعه
فالشَّعْبُ يَجْمَعُ لِلْقَبَائِلِ كُلِّهَا	ثُمَّ الْقَبِيلَةُ لِلْعِمَارَةِ جَامِعُهُ
والبطن تَجْمَعُهُ الْعِمَارَةُ فاعلمن	والفخذ تَجْمَعُهُ الْبَطُونُ الرَّاسِعَةُ
والفخذ تَجْمَعُ لِلْفَصَائِلِ هَاكُنَا	جَاءَتْ عَلَى نَسَقٍ لَهَا مُتَتَابِعُهُ
فخزيمَةٌ شَعْبٌ وَإِنَّ كُنَانَةً	لَقَبِيلَةٍ عَنْهَا الْفَصَائِلُ شَائِعُهُ
وقريشها تسمى العِمَارَةُ يافتي	وقُضِيَ بطنٌ لِلْأَعَادِي قَامِعُهُ
ذَا هَاشِمٍ فَخَذٌ وَمَا عَبَّاسُهَا	إِلَّا الْفَصِيلَةُ لَا تُنَاطُ بِسَابِعِهِ ⁽⁸³⁾

ولعلَّ أهمَّ منظومة في الطب خلَّفتها تلك الفترة: أرجوزة أبي بكر ابن طفيل التي نظمها «في الأمراض وعوارضها وعلاجها»⁽⁸⁴⁾. وقد ساعد الحظ على وصولها إلى عصرنا، فلم يُعَدَّ عليها الضياع كما عدا على كثير من المنظومات العلميَّة التي ألَّفها علماء الأندلس⁽⁸⁵⁾.

ونختم هذه القائمة بمنظومة أبي الحسن الأنصاري الجيَّاني «شذور الذهب» في صناعة الكيمياء. وقد نوَّه بعضهم بهذا العمل فقال: «إن لم يعلمك صناعة الذهب، علِّمك صناعة الأدب»⁽⁸⁶⁾.

هذه جملة من المنظومات العلميَّة التي خلَّفتها علماء هذه الفترة. وهي تعكس نزعة تعليميَّة، لعلَّنا لا نجد مثلها في المشرق. فكلَّ عالم كان حريصا

(83) م.ن. - 348/6.

(84) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنِّ بالإمامة - م.س. - تعليق المحقِّق - ص: 411 - ح: 2.

(85) توجد نسخة من أرجوزة ابن طفيل في خزانة جامع القرويين بفاس. انظر: م.ن.

(86) المقرِّي: نفح الطَّيب - م.س. - 606/3.

على تسهيل تحصيل مادّته لطلابها. وإذا كانت قيمة هذه الأعمال فيما تضمّنته من حقائق علميّة، فإنّ بعضها لا يخلو من قيمة أدبيّة. ولتُعذّر إلى نصّ ابن القحّ، في ترتيب حروف «العين» ففيه من تلك القيمة شيء غير قليل. وإنّ ما سبق أن أوردناه، من قول بعضهم في منظومة الجيّاني «شذور الذهب»، دليل آخر على أدبيّة بعض هذه المنظومات، وشعريّة جملة من هذه الأعمال.

الفصل الحادي عشر
الموشحات و الأزجال

أشرنا، في موضع سابق من هذا البحث، إلى ما عرفته الموشحات والأزجال في الفترة الأولى من عصر الموحّدين، من ازدهار. ونحاول في هذا الفصل بيان حال هذين الفئتين في تلك الفترة.

1- الموشحات:

نشأ فنّ التوشيح في الأندلس في نهاية القرن الثالث الهجري، لأسباب اجتماعية وفنية⁽¹⁾. وإذا كان فضل الاختراع يعود إلى مقدّم بن معافى القيّري أو محمد ابن محمود الضرير⁽²⁾، فإن هذا الفنّ قد عرف، بعد ذلك، عددا من الأعلام أسهموا في تطويره. وقد وصل إلى قمة ازدهاره في عصر المرابطين الذي أظّل عددا من المبرّزين فيه. ورد في تاريخ ابن خلدون ما يلي: «ثم جاءت الخلبة التي كانت في دولة الملتّمين فظهرت لهم البدائع»⁽³⁾.

ومن أشهر موشّحي الأندلس قبل عصر الموحّدين: يوسف بن هارون الرمادي⁽⁴⁾ وعبادة بن ماء السّماء⁽⁵⁾ ومحمد بن عبادة القرّاز وغيرهم.

(1) ينظر: أحمد هيكّل: الأدب الأندلسيّ - م.س. - ص: 147.

(2) يختلف المؤرّخون في اسم الموشّح الأوّل. فإذا كان بعضهم يذكر مقدّم بن معافى (انظر: المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 5/7-6)، فإن ابن بسّام يذكر محمد بن محمود الضرير (انظر: الذخيرة - م.س. - 1/469).
(3) ص: 1139/2.

(4) يذكر ابن بسّام مساهمته في تطوير الموشحات، فيقول: «... فكان أول من أكثر فيها من التضمين في المراكز، يضمن كلّ موقف يقف عليه في المركز خاصّة» (الذخيرة - م.س. - 1/469).

(5) أشاد ابن بسّام بفضله على فنّ التوشيح فقال: «وكانت صنعه التوشيح... غير مرقومة البرود، ولا منظومة العقود؛ فأقام عبادة هذا منادها، وقوّم ميلها وسنادها؛ فكأنّها لم تُسمّع بالأندلس إلّا منه، ولا أخذت إلّا عنه» (م.ن. - 1/469).

ويقف الأعمى التَّطِيلِيّ ويحيى ابن بَقِيّ علمين شامخين بين موشحي الأندلس كلَّهم⁽⁶⁾.

وقد تناول الموشِّحون قبل هاته الفترة، بعض أغراض القصيدة التقليدية كالملاح والغزل وغيرهما.

وعلى أنَّ الموشِّحات قد ازدهرت منذ وقت مبكر، فإنَّ النصوص الأولى منها قد ضاعت لأسباب مختلفة، منها موقف المؤلفين من هذا الفن نفسه.

وقد واصلت الموشِّحات ازدهارها وتطوَّرها في الفترة الأولى من عصر الموحِّدين. فظهر موشِّحون كبار، وتنوعت أغراض الموشِّح، وصارت فيه آراء نقدية لها قيمتها وبدأ المؤلفون يحتفون به في كتبهم...

فمن الموشِّحين الذين أطلَّتْهم هاته الفترة: أبو جعفر أحمد ابن سعيد، وأبو الحسن ابن نزار، وعبد الرحيم ابن الفرس، وأبو عمرو ابن غياث، وأبو العباس أحمد ابن حَنُون، وابن موهَّد الشاطبي، وابن غرلة، وأبو الحكم أحمد ابن هرودس، وأبو بكر أحمد ابن مالك، وأبو العباس أحمد الكساد، وأبو بكر محمد ابن زُهر، وأبو الحسين ابن جبير، وأبو الحسن ابن حريق، وعليّ ابن حزمون، وسهل بن مالك، ومحيي الدين ابن عربي، وغيرهم.

بيد أنَّ ما وصل إلينا من نتاجهم في هذا الفن لا يتجاوز، لبعضهم، الموشَّحة الواحدة أو المقطع منها.

وقد أسهم كثير من هؤلاء الموشِّحين في دفع عجلة تطوُّر فنِّ التوشيح إلى الأمام، وذلك بما أبدعوا في الأغراض التي تناولها سابقوهم، أو بما طرَّقوا من أغراض جديدة كانت حكرًا، قبل هاته الفترة، على الشعر القريض، أو بما صدر عن بعضهم من أقوال تدرج في التنظير لهذا الفن ونقد نصوصه. وسنكتفي بالوقوف عند خمسة

(6) ورد في تاريخ ابن خلدون أثناء الحديث عن موشَّحي الأندلس في عصر المرابطين ما

يلي: «وسابق فرسان حَلَبَتهم: الأعمى التَّطِيلِيّ، ثم يحيى بن بَقِيّ» (1139/2).

منهم «تركوا بصماتهم» حقا على هذا الفن، وشاركوا في تطويره، في بعض جوانبه على الأقل. وهؤلاء هم: ابن نزار، وابن زهر، وابن جُبَيْر، وابن حَزْمُون، وابن عربي.

فأما ابن نزار فهو - فيما نعلم - أول من استخدم الموشح لغرض الاعتذار. فقد كان ابن نزار هذا واحدا من جملة الذين تفرقوا مُلْك الأندلس من رؤساء البلاد، لما دالت دولة المرابطين. ولكن أهل بلده «وادي آش» حسدوه وأعلنوا ولاءهم لمحمد ابن مَرْدَنِيْش أمير شرق الأندلس، ورفعوا إليه ما كان يثَّه ابن نزار من أشعار، يفخر فيها بنفسه كقطعة التي يقول منها:

في أم رأسي ما يعيا الزمان به شرحاً فسل بعدها الأيام عن خبري

فأرسل إليه ابن مردنیش من حملة إليه مقيدا. ثم اكتفى بعد أن استعطفه بسجنه. فلبث في أسره مدة صدرت عنه فيها أشعار صوّر فيها ما كان يتتابه من حنين إلى بلاده. ثم إنه «تخيل في جارية محسنة للغناء حسنة الصوت، وضع لها موشحته التي أولها:

بنات الدنيا	نازعك البدر اللياح
على الزمان	فلم يمدح لك اقتراح

وفيهما يقول:

و العيس تُحْدَى	يا هل أقول للحسود
كانت أماني	يا لا ثمي على السراح
إلى العيان	أخرجها ذاك السمّاح

وجعل يُلقيها على الجارية حتى حفظتها. وأحكمت الغناء بها. وأهداها إلى ابن مردنیش بعدما أوصاها أنها متى استدعاها إلى الغناء وظفرت به في أطرب ساعة وأسرّها غنّته بهذه الموشحة، وتلطّفت في شأن رغبتها في سراح قائلها، فلعّل الله تعالى يجعل في ذلك سببا. واتفق أن ظفرت بما أوصاها به، وأحسنّت غناء الموشحة، فطرب ابن مردنیش لسماع مدحه، وأعجبته مقاصد قائلها. فسألها: لمن هي؟ فقالت:

لمولاي عبدك ابن نزار، فقال : أعيدي عليّ قوله : «يالائمي على السراح» فأعادته، فداخلته عليه الرأفة والأريحية بما أصابه، فأمر في الحين بحلّ قيده، واستدعى به إلى موضعه في ذلك الوقت. فلمّا دخل خلع عليه وأدناه وقال له: قد أمرنا لك بالسراح على رغم الحسود، فارجع إلى بلدك مُباحاً لك أن تطلب الملك بها [كذا] وبغيرها إن قدرت. فأنت أهل لأن تملك جميع الأندلس لا وادي آش^(٧).

هذه هي المناسبة التي نظم فيها أبو الحسن ابن نزار هذا الموشح الذي لم نجد منه في المصادر المتيسّرة غير ما سبق. كذلك لم نقف فيها على موشح آخر في الغرض الذي نظم فيه ابن نزار.

وإذا كان هذا الموشح قد يدلّ على تلطّف ابن نزار في غرض يتطلّب لباقة خاصّة^(٨)، فإنّ القصّة تشير إلى جانب إنسانيّ في ابن مردنيش^(٩) لا يبدو في الصورة

(7) انظر: المقرّي: نفع الطيب - م.س. - 494/492/3.

(8) قلّما كان لأدب الاعتذار في الأندلس والمغرب ما يرحى منه. فأشعار الحاجب جعفر بن عثمان المصحفي لم تؤثر في ساحته المنصور محمد بن أبي عامر (انظر: ابن بسّام: الذخيرة - م.س. - 62/1/4-70)؛ ورسالة ابن زيدون «الجديّة» لم تُنل قلب أسره أبي الحزم ابن جهور، وبقي ابن زيدون في سجنه إلى أن تمكّن من الفرار (انظر: ابن سعيد: المغرب - م.س. - 63/1-64)؛ وما قاله ابن عمّار - ومنه حائيته الشهيرة - في استعطاف ابن عباد لم تكن له نتيجة، وبقي ابن عمّار في سجنه إلى أن قتله ابن عباد بيده (انظر: الفتح ابن خاقان: قلائد العقيان - م.س. - ص: 97-98)؛ ولم تكن نتيجة رسالة أبي جعفر ابن عطية «تالله لو أحاطت بي كلّ خطيئة...» بأحسن من نتائج ما سبق، ذلك أنّها لم يكن لها أيّ تأثير في عبد المؤمن بن عليّ الذي سجنه لأمر نقمه عليه. وكانت النهاية أن أمر بقتله (انظر: ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 273/1-276). ومثل ما سبق كثير.

(9) انظر - أيضاً - ما يرويه المقرّي، بعد القصّة السابقة، ممّا دار في ذلك المجلس بين ابن مردنيش وابن نزار، من منازعة، وما تمكّن بينهما من مطاوعة، وغير ذلك.

الشائعة عنه في بعض الكتابات التاريخية⁽¹⁰⁾.

وقد وصل لابن نزار موشح آخر⁽¹¹⁾، يصف فيه «ليلة وصل»، استهله بقوله:

إشرب على نعمة المثاني ثانٍ
ولا تكن في هوى الغواني وان
وقل لمن لام في معان عان
ماذا من الحسن في برودٍ رود

وختمه قائلا:

و ليلة قد لثمت شاربٌ شاربٌ
سرّفتي في على المراتب راتب
فقلت والنجم في المغارب غارب
يا ليلة وصل و السعود عودي⁽¹²⁾

وليس في مضمون هذا الموشح شيء جديد، فالغزل والخمر من الموضوعات التي تناولها كثير من الموشحين قبل هذه الفترة.

وأما أبو بكر محمد ابن زهر المعروف بالحفيد⁽¹³⁾، فهو أعظم موشحي هذه الفترة وأشهرهم. وقد حظي بعناية المؤلفين فترجموا له مشيدين به، وأوردوا في مؤلفاتهم عددا من موشحاته. وإن كان ما وصل إلينا لا يمثل -فيما يبدو-

(10) انظر-بصفة خاصة- ما يذكره عنه ابن الخطيب في أعمال الأعلام -م.س. -2/261، وفي الإحاطة -م.س. -2/123-124.

(11) يُروى هذا الموشح -أيضا- لابن حزمون. على أنه يبدو من الصيغة التي مهد بها ابن سعيد لإيراده أنه لابن نزار. انظر: المغرب -م.س. -2/147.

(12) م.ن.

(13) لُقّب بـ«الحفيد» للتفريق بينه وبين حده.

إلا جزءاً من إبداعه في هذا المجال⁽¹⁴⁾.

وتتناول موشحات ابن زهر التي وقفنا عليها، في المصادر، الأغراض التي كثر
النظم فيها قبل عصر الموحّدين كالغزل والمدح ووصف الخمر وتصوير محاسن الطبيعة
وما إليها من وصف مجالس الأنس التي أدار شعراء الأندلس حولها كثيراً
من نصوصهم.

وإذا كان ابن زهر الحفيد وقف بعض موشحاته على غرض واحد،
فإنّ البعض الآخر قد تناول فيه أكثر من غرض، مازجا ذلك - في أغلب الحالات -
مزجا يدلّ على براعة وإتقان.

فمن الموشحات التي وقفها على الغزل - وهو الغرض الذي أكثر من النظم فيه -
تلك التي يقول في أولها :

صادني ولم يدر ماصادا
شادن سبي الليث فانقادا
واستخفّ بالشمس أو كادا
ياله قمر ضمّ بالغصن أززاره والحقف زنّاره

ويختمها بخرجة عاميّة يقول فيها :

عليش حبيبي قطعت الزيارة وعينيك سحاره⁽¹⁵⁾

ومن الموشحات التي جمع فيها بين الغزل وذكر الخمر موشحه المشهور

(14) كان بعض الموشّحين كثيراً: فابن بقي - مثلاً - نظم ما يُنيف على ثلاثة آلاف موشحة (انظر :
عماد الدين الإصفهاني: خريدة القصر - م.س. - 2/ 237). ولا نعتقد أنّ ابن زهر كان له مثل هذا العدد الذي
تبدو عليه المبالغة، ولكنّا نظنّ أنه كان من أغزر موشّحي فترتنا نتاجاً.

(15) ابن الخطيب: جيش التوشيح - تحقيق هلال ناهي - تونس - مطبعة المنار - د.ط. - 1967م. -

ص: 210-212.

الذي نسب به بعضهم إلى عبد الله بن المعتز⁽¹⁶⁾ ومطلعه :

أيها الساقى إليك المشتكى قد دعوناك وإن لم تسمع⁽¹⁷⁾

ومن الموشحات التي جمعت بين أغراض ثلاثة، هي وصف الطبيعة والخمر

والغزل، تلك التي يقول في مطلعها :

حسب الخليع ملجأ روض على غدير وقهوة مداره أنفاسها عبير⁽¹⁸⁾

وإذا كان ابن زهر مكثرا في الغزل - كما أسلفنا - فإنه كان مقلّا في المدح. ومن الأمثلة على ما قاله في هذا الغرض موشحة له استهلها بمقدمة غزليّة طويلة على عادة الموشحين في إطالة هذه المقدمات. يقول في أولها:

جئت مُقل الغزلان جنابا الشمسول
على عالم الإنسان جيلا بعد جيل

ثم ينتقل إلى مدح الأمير الموحد أبي حفص، فيقول :

يا بن الناصر المنصور يا بن المجد أجمع
أنت الأمن للمذعور مما يتوقع
فكم جذل مسرور يقول و يسمع :
أبو حفص ه سلطاني الله يحرزولي
ه أمي ه أغناني ه بلّغني سولي⁽¹⁹⁾

(16) ينظر: مصطفى عوض الكريم: فنّ التوشيح - بيروت - دار الثقافة - الطبعة الثانية -

1974م - ص: 94-97، 141.

(17) انظر: ابن الخطيب: جيش التوشيح - م.س. - ص: 202-204.

(18) انظر: م.ن. - ص: 196-197.

(19) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 1/ 275.

ولم يكن أبو بكر ابن زهر موشحاً كغيره فحسب، وإنما كان ذا حاسة مرهفة يدرك بها الإبداع المتميز في هذا الحقل. ومن الأدلة على ذلك: ما صدر له من أقوال في بعض ما أبدع أساطين هذا الفن في الأندلس .

ومن ذلك: ما ذكره الأعلام البطليوسي من أنه سمعه « يقول : كلّ الوشّاحين عيال على عبادة القزّاز فيما اتفق له من قوله :

بدر تم	شمس ضحى	غصن نقا	مسك شم
ما أتم	ما أوضحا	ما أورقا	ما أنم
لا جرم	من لحا	قد عشقا	قد حرم» ⁽²⁰⁾

ومن ذلك ما ذكره الأعلام البطليوسي أيضا من أنه سمعه كذلك « يقول : ما حسدت قطّ وشّاحا على قول إلا ابن بقي حين وقع له :

أما ترى أحمد	في مجده العال	لا يلحق
أطلعه المغرب	فأرنا مثله	يا مشرق» ⁽²¹⁾

ومن ذلك ما كان يديه من إعجاب بموشحة أبي بكر محمد بن أحمد الأنصاري الإشبيلي المعروف «بالأبيض» التي يقول فيها :

ما لذّي شرب راح	على رياض الأقاح
لولا هضم الوشّاح	إذا انتشى في الصباح
أو في الأصيل أضحى يقول:	ما للشّمول لطمت خدي
أو للشّمال هبت فمال	غصن اعتدال ضمّه بردي» ⁽²²⁾

وقد ظلّ إعجابه بما يقع للموشّحين من إحسان في بعض ما ينظمون حتى آخر

(20) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 6/7.

(21) م.ن. - ص: 7.

(22) ينظر: مصطفى عوض الكريم: فنّ التوشيح - م.س. - ص: 132.

حياته. ذكر ابن سعيد أنه سمع سهل بن مالك «يقول: إنه دخل على ابن زهر، وقد أسنّ، وعليه زيّ البادية، إذ كان يسكن بحصن سبتة، فلم يعرفه. فجلس إليه حيث انتهى به المجلس. وجرت المحاضرة أن أنشد لنفسه موشحة وقع فيها:

كحل الدجى يجري من مقلة الفجر على الصباح
ومعصم النهر في حلل خضر من البطاح

فتحرّك ابن زهر، وقال: أنت تقول هذا؟ قال: اختبر. قال: ومن تكون؟ فأخبره. فقال: ارتفع، فوالله ما عرفتك»⁽²³⁾.

وإذا كانت الأقوال السابقة أدلة على ما كان يتحلّى به هذا الفنان الكبير من إنصاف لشركائه في نفس المجال الإبداعي، وشهادات لهم بالبراعة والتفوق، فإن آخر تلك الأقوال يدلّ على أن ابن زهر كان فنّ التوشيح متأصلاً في قريحته، متمكناً من طبيعته، فلازمه إلى أن جفّ عوده.

على أن ابن زهر الذي كان يُعجب بما يقع لغيره من إحسان في هذا الفنّ، لم يكن يغمط حقّه من ذلك الإحسان. قال ابن سعيد «وسمعت أبا الحسن سهل ابن مالك يقول: قيل لابن زهر: لو قيل لك: ما أبدع ما وقع لك في التوشيح؟ فقال: كنت أقول:

ما للمولّه	من سُكره لا يفيق	ياله سكران
[من غير خمّر]	ما للكئيب المشوق	يندب الأوطان]
هل تُستعاد	أيامنا بالخليج	و ليالينا
إذ يُستفاد	من النسيم الأريج	مِسْك دارينا
و إذ يكاد	حسن المكان البهيج	أن يحَيِّينا
نهر أظلّه	دوح عليه أنيق	مؤنق فينان

(23) المقرئ: نفع الطيب - م.س. - ص: 9.

و السماء يجري و عائم و غريق من جنى الرياح»⁽²⁴⁾

وليس لنا - وقد عرفنا إنصاف ابن زهر واعترافه بإجادة غيره - أن نطعن في رأيه في موشحه. ولعل رأي الفنان في فنه أن يكون أصح من رأي غيره فيه.

على أن العلماء قد كفوه تقدير قيمة مساهمته في فنّ التوشيح، فأجمعوا على التنويه بإجادته والإشادة بتبريزه. فهذا عبد الواحد المراكشي يقول، بعد أن نوّه بشعره عامة: «وأما الموشحات فهو الإمام المقدم فيها، وطريقته هي الغاية القصوى التي يجري من بعده إليها؛ هو آخر المجيدين في صناعتها»⁽²⁵⁾؛ وذاك ابن دحية تلميذ ابن زهر يشيد بأستاذه قائلاً: «والذي انفرد به شيخنا، وانتقادت لتحليته طباعه، وصارت النبهاء فيه من خوله وأتباعه»⁽²⁶⁾؛ الموشحات». ثم ينوّه بالموشحات، هذا الفنّ الذي أبدعه الأندلسيون وبرّز فيه شيخه، فيقول: «وهي زبدة الشعر ونخبته، وخلاصة جوهرة وصفوته؛ وهي من الفنون التي أغرب بها أهل المغرب على أهل المشرق، وظهروا فيها كالشمس الطالعة والضيء المشرق»⁽²⁷⁾. وقد اختار ابن سعيد لابن زهر عددا من الموشحات، ووصفها بـ «الحسن». وقال مشيراً إلى تبريزه واشتهار موشحاته: «وسابق الخلبة التي أدركت»⁽²⁸⁾ هو أبو بكر ابن زهر. وقد شرّقت موشحاته وغرّبت»⁽²⁹⁾ ومما قاله ابن الخطيب في التنويه بابن زهر: «وأبدع في التوشيح وأغرب

(24) م.ن. - وفيه «الكثيب»، وهو خطأ.

(25) المعجب - م.س. - ص: 63.

(26) ينبغي أن تكون حركة العين في كلّ من «طباعه» و «أتباعه» واحدة، ليتحقّق السجع الذي أرادته ابن دحية.

(27) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 250/2.

(28) لم يدرك ابن سعيد ابن زهر، لأنّ الأول ولد سنة 610 هـ، والآخر توفي سنة 595 هـ. وهو - فيما نظنّ - يروي قول غيره.

(29) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 9/7.

... فجاء توشيح يرف رونقه، ويشفّ ألقه»⁽³⁰⁾. وذهب ابن أبي أصيبعة إلى أن موشحات ابن زهر «من أجود ما قيل في ذلك»⁽³¹⁾. ومثل هذا التنويه نجده عند آخرين⁽³²⁾. وهو دليل على منزلة متميزة لابن زهر بين موشحي الأندلس، لم يحظ بها إلا عدد قليل منهم، كمحمد بن عبادة القزّار والأعمى التّطيلي ويحيى بن بقيّ، وغيرهم. ونختم حديثنا عن توشيح ابن زهر بالنادرتين التاليتين. فلعلّ فيهما ما يُفيد

في جلاء صورته :

«لما قال الموشحة المشهورة التي أولها :

صادني و لم يدر ما صاد

قال أبو بكر ابن الجذ : لو سُئل عما صاد لقال : نيس بلحية حمراء .

ولما قال الموشحة التي أولها :

هات ابنة العنب واشرب

إلى قوله

و فلده بأبي ثم بي

سمعها أبوه فقال : يفدّيه بالعجوز [كذا] السوء أمّه، وأمّا أنا فلا»⁽³³⁾.

إن ابن زهر كان -بحسّه المرفّه وقدرته الفائقة- جديرا بتطوير فنّ التوشيح على نحو ما فعل يوسف بن هارون الرماديّ وعبادة بن ماء السماء وغيرهما. وإذا كنّا لم نتبيّن ما أحدثه على نحو واضح، فحسبه ما ترك، في هذا الفنّ، من روائع، في طليعتها: خالده «أيها الساقى إليك المشتكى» التي شرّقت وغرّبت، ورائعته «ما للمولّه

(30) جيش التوشيح -م.س. -ص: 196.

(31) عيون الأنباء -م.س. -ص: 521.

(32) من الذين نوّهوا به من الباحثين المحدثين: الدكتور إحسان عباس الذي وصفه بـ«الوشاح

الأصيل العارف بفنّه» (تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين -م.س. -ص: 242).

(33) المقرئ: نفح الطيب -م.س. -3/468.

من سكره لا يفيق» التي ظلّ أهل المغرب يستعملون مطلعها إلى عهد المقرّي⁽³⁴⁾.

وأما ابن جُبَيْر فهو واحد ممن أسهموا في تطوير الموشّحة في هذه الفترة، وذلك بجعلها وعاء لحمل مشاعر الحزن على الأموات، وتضمينها عواطف الإعجاب بهم. ولقد مرّ بنا ما ذكره القاضي أبو عبد الله ابن عبد الملك المراكشي من أنّ ابن جبیر قد جمع ما رثى به زوجته أم المجد عاتكة بنت الوزير أبي جعفر الوقشي في جزء من ديوانه سماه «نتيجة وجد الجوانح، في تأبين القرين الصالح»، وضمّنه خمس موشّحات «جعلها قريباً من آخره»⁽³⁵⁾. إلّا أن هذه المراثي - ومنها الموشّحات المذكورة - ما زالت في حكم الضائع من تراث الأندلس الأدبيّ. ولو أنّ تلك الموشّحات وصلت إلينا لقدّرنا مدى مساهمة ابن جبیر في تطوير فنّ التوشيح. فقد كان - فيما نعلم - أوّل من وظّف الموشّحة لغرض الرثاء. ولعل ابن حزمون أن يكون - كما سنرى - مقتدياً به وناسجاً على منواله.

وأما ابن حزمون فتتمثل مساهمته في استخدام فنّ التوشيح لغرض الهجاء. وهو أوّل من فعل ذلك - فيما نعلم - . قال عبد الواحد المراكشي واصفاً هذه المساهمة: «ولعليّ بن حزمون هذا قدم في الآداب، واتساع في أنواع الشعر؛ ركب طريقة أبي عبد الله بن حجاج البغداديّ - سامحه الله وغفر له - فأرّبى فيها عليه، وذلك أنّه لم يدع موشّحة تجري على ألسنة الناس إلا عمل في عروضها ورويّها موشّحة على الطريقة المذكورة»⁽³⁶⁾.

وقد أثبت ابن سعيد - كما أسلفنا - عدداً من هذه الموشّحات في كتابه «المغرب في حلى المغرب»⁽³⁷⁾، ولكنّ محقق هذا الكتاب الدكتور شوقي ضيف حذفها

(34) انظر: م.ن. - 250/2.

(35) الذيل والتكملة - م.س. - 608/2/5.

(36) المعجب - م.س. - ص: 215.

(37) تشغل هذه الموشّحات أربع صفحات من مخطوط هذا الكتاب. انظر: ج: 2 - ص: 216 - ح: 1.

لما رأى فيها من « الفحش وذكر السوءات »⁽³⁸⁾.

ومما أثبتته الدكتور شوقي ضيف منها قول ابن حزمون في القاضي القسطلّي -

وكان أخفش - :

تخونك العينان	يا أيها القاضي	فتظلم
لا يعرف الأشهاد	و لا الذي يسطر	و يرسم ⁽³⁹⁾

وقوله من موشح آخر :

يا ناقصا في كمال

نقص الحرب الزائد في الأشباح⁽⁴⁰⁾

وقد استخدم ابن حزمون - مثل ابن جبر - الموشحة لغرض الرثاء. فقد رثى أبا الحملات قائد الأعنة بيلنسية. - وقد قتله النصاري - بموشح أثبتته ابن سعيد في كتابه المذكور مشيدا بناظمه⁽⁴¹⁾. إلا أن هذا النص يقع خارج حدود هذا البحث، لأنّ القول فيه توفى بعد نهاية هذه الفترة.

وكان ابن حزمون - كابن زهر - من الذين صدرت عنهم أقوال ذات طابع نقديّ في فنّ التوشيح. فقد «ذكر ابن الرائس أن يحيى الخزرجي دخل عليه (أي على ابن حزمون) في مجلسه فأنشده موشحة لنفسه، فقال له ابن حزمون: ما الموشح بموشح حتى يكون عاريا عن التكلف، فقال على مثل ماذا؟ فقال: على مثل قولي :

يا هاجري	هل إلى الوصال	منك سبيل
أو هل يُرى	عن هواك سال	قلب العليل ⁽⁴²⁾

(38) م.ن.

(39) م.ن.

(40) م.ن.

(41) انظر: ج: 2 - ص: 217-218.

(42) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 10-9/7.

وإذا كان قول ابن حزمون يدلّ على ما كان الأندلسيون يريدونه في الموشّحة من سهولة وعفوية وبعد عن التكلف⁽⁴³⁾، فإنّه يدلّ أيضا على إعجاب ابن حزمون بنتاجه، في هذا الحقل.

على أن ابن حزمون لم يعد الحقيقة في تقدير فنّه. فقد كان حقّا من أعلام هذا الفنّ، لا في هذه الفترة فحسب، وإنّما في تاريخ الموشّحات الأندلسيّة. ولقد ذكر ابن سعيد أن ابن حزمون واحد ممّن اشتهروا في فنّ التوشّيح بعد ابن زهر الحفيد⁽⁴⁴⁾، ونوّه ببراعته في هذا الفنّ قائلا: «وله قدرة على مضايقة القوافي»⁽⁴⁵⁾.

على أن نتاج ابن حزمون في فنّ التوشّيح كاد يضيع كلّهُ. فلم نقف، في المصادر المتيسّرة، إلا على ما أشرنا إليه. ورثنا كان أفضل ما خلف، في هذا الفنّ، موشّحه الذي رثى فيه أبا الحملات، لا لكونه وظفه لغرض جديد لم يكن الموشّح يُستخدم له قبل هذه الفترة، ولا لكونه رثى فيه أحد شهداء الأندلس مما قد يُعدّ نواة لرتاء شهداء الأمة، ولكن لكونه أظهر فيه براعة فنيّة جعلت ابن سعيد يمثّل به على قدرة ابن حزمون على «مضايقة القوافي» التي تميّز بها.

وأما محيي الدين بن عربيّ فلعلّه أول من استخدم الموشّح للتعبير عن المواجه الصوفيّة. وبذلك يكون قد مهّد السبيل لأبي الحسن الششتري⁽⁴⁶⁾ وغيره ممّن وظّفوا

(43) يقول الدكتور إحسان عباس: «...إنّ خروجها (أي الموشّحة) عن حادّة التعقيد إلى أن تُصبح كالأسلوب الشرقيّ أي إلى أن تصبح مستوية السياق كأنّها كلام عاديّ أمر هامّ في نظر الأندلسيّين يومئذ». (تاريخ الأدب الأندلسيّ: عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 244).

(44) انظر: المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 9/7.

(45) المغرب - م.س. - 217/2.

(46) له ديوان فيه غير ما موشّح في هذا الغرض.

هذا الفن، ابتداء من القرن السابع الهجري، لهذا الغرض. وحملوه رموزهم وإشاراتهم.

ولابن عربي موشح مشهور في ذلك، يقول في مطلعته :

سرائر الأعيان لاحت على الأكوان للناظرين
و العاشق الغيران من ذاك في بحران يُدي الأنين⁽⁴⁷⁾

وعلى أننا لا ندري متى قال ابن عربي هذا الموشح، فإننا نرجح أن ذلك قد حدث قبل انتقاله من الأندلس حيث كان فنّ التوشيح مزدهرا.

ويتبين مما سبق أن الموشحات في هذه الفترة لم تعد مقصورة على الأغراض التي كانت تتناولها فيما سبق، كالمدح والغزل ووصف الطبيعة والخمر، وإنما استخدمت لأغراض أخرى كانت - فيما نعلم - بعيدة عن مجالها، كالعتاب والرثاء والهجاء والتصوف. وإذا كان تطورها في الشكل لا يبدو واضحا، فإن ما ذكرناه دليل على تطورها في الموضوع. وسيزداد ذلك التطور في الفترة الثانية من عصر الموحدين حيث سيستخدمها بعضهم لأغراض أخرى كما سيفعل ابن الصبّاغ الجذامي الذي سيصّب فيها ما كان يحمل للنبي - صلى الله عليه وسلم - من حبّ وإعجاب⁽⁴⁸⁾.

وربما كان هذا الازدهار وهذا التطور من البواعث على أن يتغير موقف بعض المؤلفين من هذا الفن فيحظى باهتمامهم، على نحو ما بيناه في المبحث الذي تناولنا فيه مصادر الشعر الأندلسي في هذه الفترة .

على أن اللافت حقّا للانتباه في هذه المرحلة، فيما يتعلق بفنّ التوشيح، هو: ما صدر عن بعض الموشّحين كابن زهر وابن حزمون من ملاحظات يُمكن أن تكون نواة للتنظير لهذا الفن ونقد نصوصه . وعلى أن هذه الأقوال لا تمثل نظرية واضحة في تقويم فنّ التوشيح، فقد حاول الدكتور إحسان عباس أن يستنبط منها

(47) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 181/2.

(48) ينظر : محمد زكريا عناني - م.س. - ص: 111 .

ومن غيرها بعض الحقائق المتعلقة بهذا الفن⁽⁴⁹⁾.

ويُستنتج ممّا سبق أنّ الموشّحات الأندلسيّة قد ازدهرت وتطوّرت في هذه الفترة. فهل نغزو هذا التطور إلى ما عزّاه إليه إميليو غرسية غومس - وهو يتحدّث عن عصر المرابطين - من هبوط الذوق و «الميل [-بحكم ذلك-] إلى كلّ ما هو شعبيّ سوقيّ خال من الحشمة والتوقّر»؟⁽⁵⁰⁾ إنّ الازدهار النسيبيّ الذي عرفه الشعر القريض في هذه الفترة لا يسمح لنا بقبول ما ذهب إليه غرسية غومس، من غير تحفظ⁽⁵¹⁾.

2- الأزجال :

نشأ الزجل - كالموشح - في الأندلس، وذلك قبل هذه الفترة. وإذا كان أوّل مبدع لهذا الفنّ ما يزال مجهولاً، فإنّ التاريخ قد حفظ أسماء بعض الذين أتوا من بعده كأخطل بن غمارة ويخلف بن راشد، وإن لم يصل إلينا من نتاجهم شيء يُعتدّ به.

ويتفق الذين تحدّثوا عن هذا الفنّ على أنّ إمام الزجّالين في جميع العصور هو أبو بكر محمد ابن قرمان الذي عاش في عصر المرابطين - وهو «عصر كبار الزجّالين»⁽⁵²⁾ - ثم أدرك عصر الموحّدين.

وقد وصل إلينا - كما أسلفنا - ديوان ابن قرمان الذي جمعه بنفسه. وإذا كانت قيمة هذا الديوان تتمثّل فيما حواه من نصوص زجلية، تناولت شواغل ابن قرمان الكبرى من مال وشراب وعشق⁽⁵³⁾، ومثلت نضج هذا الفنّ، فإنّها تتجلّى أيضاً

(49) انظر: تاريخ الأدب الأندلسيّ: عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 242 وما بعدها.

(50) الشعر الأندلسيّ - م.س. - ص: 62.

(51) قال إميليو غرسية غومس متحدّثاً عن ازدهار التوشيح في عصر المرابطين: «كانت هذه النّزعة أشبه بثورة على القوالب المتكفّفة التي كان الأرسقراطيون المتزمتون يلتزمون بها ويحرصون عليها» (م.ن.ص.ن.).

(52) م.ن.

(53) انظر: عبد العزيز الأهواني: الزجل في الأندلس - القاهرة - مطبعة الرسالة - د.ط. - 1957م.

ص: 82 وما بعدها.

في تلك المقدمة التي كتبها له، والتي حوت معلومات تاريخية لا يستغني عنها الباحث في تاريخ فنّ الزجل، كما تضمّنت جملة من الملاحظات النقدية، هي -فيما نعلم- أول ما كتب في تقويم هذا الفنّ، ووضع «نظرية» له.

ومن الصعب أن نتميز بين ما نظمه ابن قزمان في عصر المرابطين، وما أنشأه في عصر الموحّدين.

وفي الفترة الأولى من عصر الموحّدين عاش عدد من الرّجالين، امتدت حياة بعضهم إلى الفترة الثانية، وكان لبعضهم أثر في تطوّر فنّ الزجل. ومن أشهر هؤلاء الرّجالين: أبو الحسن عليّ ابن جحدر⁽⁵⁴⁾، وأبو العبّاس أحمد الكساد⁽⁵⁵⁾. وعبد الغافر ابن رجلون المرواني⁽⁵⁶⁾. ويقف أبو عبد الله أحمد بن الحاجّ المعروف بـ«مدغليس»⁽⁵⁷⁾ علماً شامخاً بين رّجال هذه الفترة. ونكتفي بالوقوف عنده نموذجاً لمثلي هذا الفنّ على ذلك العهد، مبينين أثره في تطويره.

خلف مدغليس -مثل ابن قزمان- ديواناً⁽⁵⁸⁾ جمعت فيه أزرّجاله، كان مصدر بعض الذين تناولوا تلك الأزرّجال. ولكنّ هذا الديوان لم يصل كما وصل ديوان ابن قزمان. على أنّ عدداً من نصوص مدغليس الرّجلية قد حفظه من الضياع بعض مصادر الأدب الأندلسيّ كـ«المغرب في حلى المغرب» لابن سعيد، و«نفح الطّيب»

(54) قال ابن سعيد منوّهاً به: «كان زحّالاً مطبوعاً» (المغرب -م.س. -1/267).

(55) ذكر ابن سعيد كثرة نظمته في فنّ الزجل، واشتهاره به. انظر: م.ن. ص: 288.

(56) انظر: م.ن. -ص: 226.

(57) ذكر ابن حجة سبب تلقيبه بهذا اللقب، فقال: «وهذا الاسم مركب من كلمتين، أصله: "مَضَغ اللّيس" و"الليس" جمع "ليسة" وهي ليقة الدّواة، وذلك لأنّه كان صغيراً بالكتب بمضغ ليقته...» (بلوغ

الأمّل -م.س. -ص: 101-102).

(58) انظر: م.ن. -ص: 102.

للمقري، و «العاطل الحالي» لصفى الدين الحلي، و «بلوغ الأمل» لابن حجة الحموي، وغيرها.

وقد تناول مدغليس في أزراله جملة من الأغراض التي كان الرجالون ينظمون فيها كالغزل. والمدح، ووصف الطبيعة والخمر.

يقول في قصيدة زجلية متغزلاً :

صحبـة العنق المـليـح المـخلـخل	حيي فك ثابت و ديني مخلخل
وعـلام بعـت ديني بـجـك	لو عطيت مرغوبي فك لس تسأل
فلقـد عـنـدك حـلاوى لي مـنوع	و جمالا طوع إلام يـخـذل ⁽⁵⁹⁾

ويقول، في زجل، واصفا الطبيعة :

ثـلاث اشيا فـالـبـسـاتـين	لس تجد في كل موضع
النسيم و الخضرو الطير	شم وانتزه وإسمع
قم ترى النسيم يولول	والطيور عله تغرد
والثمار تنثر جواهر	في بساط من الزمرد
ويوسط المرج الاخضر	سقي كالسيف المجرد ⁽⁶⁰⁾

ومما ذكر فيه الخمر: قوله من زجل :

نحب هذا الشراب من ذاتي
وقد نسيته به جميع لذاتي
لس نستحي منك يا شيباتي
كاس يا لله نرضع وابيض أو اسود أو اهبط لي طلع⁽⁶¹⁾

(59) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 222/2.

(60) م.ن. - ص: 220.

(61) م.ن. - ص: 221.

ومما نظمته مدغلّيس في غرض المدح: قصيدة زجلية، استهلها بمقدمة غزلية، أقام فيها مناقشة بينه وبين النسيم، ثم تخلص إلى المدح فقال :

أي زمان بعد قل هو قد كان يجي إنما هو في قرطبة مملوك
لأبو يحيى سيد الأمرا وفريد الزمان وزير الملوك⁽⁶²⁾

وإذا لم يكن مدغلّيس قد أتى بجديد في الموضوعات التي تناولها أزجاله، فإنّ نتاجه يمثل مرحلة من تطوّر هذا الفنّ في الأندلس. ذلك أنّ الرجل، هناك، مرّ في تطوّره بأربع مراحل، هي⁽⁶³⁾ :

أ- مرحلة الأغنية الشعبيّة المجهولة المؤلّف.

ب- مرحلة القصائد الزجلية. وهي لون من الشعر الملحون، لا يختلف عن الشعر القريض إلا في استخدام أصحابه اللغة العاميّة.

ج- مرحلة « الأزجال الحرّة المطلقة من إसार الشكل الشعريّ التقليديّ ». وتبدأ هذه المرحلة بأخطل بن غمارة وتنتهي بابن قزمان.

د- مرحلة الخلط بين الاتجاهين السابقين. وهذه هي المرحلة التي مثّلها نتاج مدغلّيس. يقول الدكتور إحسان عبّاس واصفا هذه المرحلة مُشيراً إلى مساهمة مدغلّيس: «ثم كان دور مدغلّيس عودة إلى الخلط بين الاتجاهين، فكانت القصائد الزجلية تمشي جنباً إلى جنب مع الأزجال الحرّة المطلقة من إसार الشكل الشعريّ التقليديّ»⁽⁶⁴⁾.

على أنّ المتتبّع لتطوّر هذا الفنّ قد يتساءل: هل يُعدّ ما فعله مدغلّيس

(62) صفى الدين الجليّ: العاقل الحالي. والمرخص الغالي- نقلا عن: عبد العزيز الأهواني: الزجل في

الأندلس - م.س. - ص: 110.

(63) أخذنا هذا التحديد عن الدكتور إحسان عبّاس. انظر: تاريخ الأدب الأندلسيّ: عصر الطوائف

والمرابطين - م.س. - ص: 257-260.

(64) م.ن. - ص: 260.

- في بعض منه - انتكاسة لفنّ الزجل؟ والجواب عن ذلك قد يكون بالإثبات إذا فرضنا أنّ الزجل - كالموشّح - كان ثورة على القوالب التقليدية للشعر العربي، وأنّ كلّ مرحلة ينبغي أن يزداد فيها التحرّر من تلك القوالب. ولعلّ ما قاله الدكتور عبد العزيز الأهواني في تقويم مساهمة هذا الزّجال أن يكون صائباً. قال: «والجدید عنده هو استخدام القصائد الزجلية، كما رأينا. وفي ذلك دليل على أنّ العصر الذهبي للزّجل قد زال بزوال ابن قزمان، وعلى أنّ الزجل ابتعد عن البيئة التي عاش فيها في العصر المرابطي، واقترب من القصيدة العربية»⁽⁶⁵⁾.

وإذا كان الدكتور عبد العزيز الأهواني قد «قلّل» من شأن مدغليس، و«غصّ» من قيمة مساهمته في تطوير فنّ الزجل، وكأنه كان يريد منه أن يسير بهذا الفن قدماً وأن يُضيف إلى إنجاز ابن قزمان إنجازاً آخر، يُبعد هذا الفنّ عن الشعر القريض - فإن السابقين قد عدّوا مدغليس زّجالاً كبيراً خلف ابن قزمان: فابن سعيد يذكر أن «أزجاله مطبوعة إلى نهاية»⁽⁶⁶⁾؛ والمقرّي يُشيد بما اشتهر به من الانطباع والصناعة، ويذكر بعض ما كان الأندلسيون يرونه من خصائص فنّه، فيقول: «وكان مدغليس هذا مشهوراً بالانطباع والصناعة في الأزجال، خليفة ابن قزمان في زمانه؛ وكان أهل الأندلس يقولون: ابن قزمان في الزّجالين بمنزلة المتنبي في الشعراء، ومدغليس بمنزلة أبي تمام، بالنظر إلى الانطباع والصناعة: فابن قزمان ملتفت إلى المعنى، ومدغليس ملتفت للفظ»⁽⁶⁷⁾؛ وابن خلدون يفضّله على جميع الزّجالين الذين عاصروه، فيقول - بعد أن تحدّث عن أبي بكر ابن قزمان وغيره - : «وجاءت بعدهم حلبة كان سابقها مدغليس،

(65) الزجل في الأندلس - م.س. - ص: 111.

(66) المغرب - م.س. - 214/2.

(67) نفح الطيب - م.س. - 385/3.

وقعت له العجائب في هذه الطريقة»⁽⁶⁸⁾. ويستشهد بـ «قوله في زجله المشهور» :

ورذاذ دقّ ينزل وشعاع الشمس يضرب
وترى الواحد يفَضُّض وتُرى الآخر يذهب
والنبات يشرب و يسكر والغصون ترقص و تطرب
وتريد تجي إلينا ثم تستحي و ترجع⁽⁶⁹⁾

ويستحسن قوله في زجل له :

لاح الضيا و النجوم سكارى⁽⁷⁰⁾

ولمدغليّس منزلته، أيضا، عند الذين كتبوا عن الزّجل من المشاركة. فابن حجة الحمويّ -وان انتقد عليه بعض الأشياء⁽⁷¹⁾ - يصفه بـ «الأستاذ»⁽⁷²⁾، ويُعجّب ببعض ما وقع له، كقوله :

أنا راضي عن الشراب و الطعام ثلثين يوم لي في الصلاة و الصيام⁽⁷³⁾

وقوله في مطلع زجل :

ليس نتوب عن ذا المشربيه لو نهيت في السبت و الحد
قد اعرت آذاني للوم و دفعت الجلد للحد⁽⁷⁴⁾

ومهما يكن الاختلاف في تحديد قيمة مساهمة مدغليّس في هذا الفنّ، فإنّ تاريخ الأدب الأندلسيّ لم يعرف -بعد ابن قزمان- زجّالا أشهر منه.

(68) م.ن. - 16/7

(69) م.ن.

(70) م.ن.

(71) انظر: بلوغ الأمل - م.س. - ص: 59، 81.

(72) انظر: م.ن. - ص: 81.

(73) م.ن. - ص: 103.

(74) م.ن. - ص: 102.

الباب الثاني

خصائص الشعر الأندلسي في الفترة
الأولى من عصر الموحدين

مدخل الاتجاهات الفنية

بقيت الأندلس تابعة أدبيًا للمشرق طوال تاريخها. وبلغ تقليد الأندلسيين للمشاركة درجة ضاق بها بعض مؤرخي الأدب الأندلسي. فهذا ابن بسّام - وهو من المتعصبين لأندلسيتهم - يقرّر في تدمّر بالغ وجود هذه الظاهرة، فيقول: «إن أهل هذا الأفق (يعني الأندلس) أبوا إلا متابعة أهل الشرق، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة، رجوع الحديث إلى قتادة؛ حتى لو نعى بتلك الآفاق غراب، أوطن بأقصى الشام والعراق ذباب، لجثوا على هذا صنما، وتلوا ذلك كتابا مُحْكَمًا»⁽¹⁾.

وهكذا كان كلّ اتجاه فنيّ يظهر في شعر المشرق ينتقل إلى الأندلس، ويتردّد صدها في شعرها. ففي فترة الولاة ومستهلّ عصر الإمارة الأموية سار الشعر الأندلسي في الاتجاه المحافظ الذي كان سائدًا في المشرق⁽²⁾، وإن ظهرت فيه سمات خاصة⁽³⁾. وما إن ظهر الاتجاه المحدث بزعماء أبي نواس وأضرابه في المشرق، حتى انتقل إلى الأندلس، وسار فيه يحيى بن حَكَم الغزال وغيره. ولما برز الاتجاه المحافظ الجديد في الشعر المشرقي⁽⁴⁾، لم يلبث أن صار من أهمّ اتجاهات

(1) الذخيرة-م.س. -12/1/1. وفتادة: أحد حفاظ الحديث النبوي.

(2) يقول ابن حزم متحدّثًا عن أبي الأحرار جعونة بن الصّمة الكلابي، أشهر شعراء الأندلس في فترة الولاة: «و لو أنصف لا ستشهد بشعره، فهو جار على مذهب الأوائل لا على طريقة المحدثين» (المقرئ: نفح الطيب-م.س. -177/3). و قول ابن حزم ينطبق على كثير من معاصري أبي الأحرار.

(3) حدّد منها الدكتور أحمد هيكل ثلاثًا، هي: «التجديد الموضوعي»، و «التجويد الفني»

و «التركيز العاطفي». انظر: الأدب الأندلسي-م.س. -ص: 90-95.

(4) قال إميليو غرسية غومس: «و في أثناء القرن العاشر الميلادي ظهرت حركة قصدت إلى إحياء الشعر القديم وتجديده، و نستطيع أن نسمّيها حركة القديم المحدث، تزعمها أبو تمام و البحريّ و المعريّ؛ أما الذي وصل... إلى أوجها... فهو المتنبي» (الشعر الأندلسي-م.س. -ص: 22-23).

الشعر في الأندلس؛ وسار فيه ابن هاني وابن درّاج وغيرهما.

وإذا كان الباحثون يختلفون في تقدير مدى أثر كلّ من طريقة العرب، أي الاتجاه المحافظ، وطريقة المحدثين، أي اتجاه أبي نواس وأضرابه⁽⁵⁾، فإنّ المتتبّع لنتاج الفترة الأولى من عصر الموحّدين يلاحظ «تعايش» الاتجاهين، لا في شعر الفترة عموماً، وإنّما في نتاج الشاعر الواحد في بعض الأحيان.

وكانت الموضوعات المتناولة هي التي تفرض، في الغالب، الاتجاه الفني الذي يسلكه الشاعر: فإذا كانت جملة من الأغراض الشعرية، كالمدح والرثاء وما إليهما، تتطلّب من الشاعر السير على «طريقة العرب» فإنّ عدداً من الأغراض الأخرى، كالخمريات والغزل الشاذّ وما إليهما، كان يقتضي اتجاه المحدثين. قال الدكتور إحسان عباس متحدثاً عن غرض الرثاء في عصر الطوائف والمرابطين: «هو أوضح موضوع تجلّت فيه آثار طريقة العرب»⁽⁶⁾. وهي ملاحظة يُدّيهها كلّ متتبّع للمراثي والمدائح وما إليها من الأشعار التي خلّفتها الفترة الأولى من عصر الموحّدين.

على أنّ هناك عدّة عوامل جعلت الاتجاه المحافظ الجديد يزداد قوة بمرور الزمن.

ومن هذه العوامل ما يلي:

1- كان للدراسات الأدبية في الأندلس أثرها في توجيه الشعراء إلى «طريقة العرب». ذلك أنها كانت تدور، في الغالب، حول أشعار الجاهليين والإسلاميين وما احتذاها من نتاج العباسيين. وكان لمدرسة أبي علي القالي أثرها

(5) يرى إميليو غرسية غومس أنّ المحدثين «لم يكن لهم عند شعراء الأندلس أثر بعيد، فيما خلا بدوات نلمحها بين الحين والحين» (م.ن. - ص: 24). بينما يقول الدكتور إحسان عباس: «وقد عاشت الطريقتان معا في الأندلس... ولكن ظلّ انخياز الشعر الأندلسيّ إلى طريقة المحدثين أوضح وأقوى» (تاريخ الأدب الأندلسيّ: عصر سيادة قرطبة - م.س - ص: 124).

(6) تاريخ الأدب الأندلسيّ: عصر الطوائف والمرابطين - م.س - ص: 117.

الواضح في ذلك⁽⁷⁾. وقد امتدّ هذا الأثر إلى فترتنا.

2- ظلّ الأندلسيّون، حتى في عصورهم المتأخّرة، متعلّقين بالشرق، وإلى ماضيه الأوّل بصفة خاصّة. ومن يتتبّع أشعارهم يجد أنّ حنينهم إلى الأماكن المشرقيّة لم يفتّر أبداً⁽⁸⁾. وقد بقي الأندلسيّ دائماً مُكبرا لثراث الأسلاف. وكان لهذه النظرة «التقديسيّة» أثرها في توجيه كثير من شعراء الأندلس إلى السير على «طريقة العرب». وقد حاول الدكتور أحمد هيكّل أن يعلّل سير الأندلسيّين في الاتجاه المحافظ في المراحل الأولى من تاريخ أدبهم، مقارنة بينهم وبين الأوربيّين في العصر الكلاسيّ، وبينهم وبين أدباء أمريكا اللاتينيّة بعد ذلك. ومما قال: «أما الأسلوب المحافظ الذي تناول به الشعراء الأندلسيّون تلك الموضوعات التقليدية، فله تبريره من مُثُل الأندلسيّين وقيمهم؛ ذلك أنّ العرب كانوا ينتقلون إلى أيّ إقليم جديد، وفي مخيّلاتهم عالم مثاليّ، هو ذلك العالم الذي عاش فيه آباؤهم الأقدمون، حيث الصحراء والنُّوق، والبان والكثبان، والجاذر والآرام، إلى آخر هذه الخطوط والألوان التي تولّف لوحة البادية، عالم العرب المثاليّ الأسطوريّ.

(7) انظر: م.ن.-ص: 109.

(8) إذا تجاوزنا حنين الوافدين على الأندلس كعبد الرحمن الداخل لأنّه عاش طفولته وجزءاً من شبابه بالشرق، وجدنا هذا الحنين عند الأجيال التي جاءت من بعد: فهذا ابن حزم -وهو من عصريّ الفتنة و ملوك الطوائف- يتحرّق شوقاً إلى المشرق (انظر المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 81/1). وذاك ابن بقيّ -وهو من عصر المرابطين- يحلم بمجد أدبيّ يتحقّق له بالعراق أو الشام، فيقول:

و لي همم ستقذف بي بلادا	نأت إمّا العراق أو الشام
و الحق بالأعاريب اعتلاء	بهم، و أُجيد مدحهم اهتماما
لكي ما تحمل الركبان شعري	بوادي الطَّلح أو وادي الخزامي

(الفتح بن خاقان: فلائد العقيان - م.س. - ص: 281).

وكان أبناء العرب يعتقدون أن خير أدب هو ما كتب آباؤهم في عالمهم
ذاك المثالي الأسطوري، وأن قصارى الأديب، بعد ذلك، أن يأتي بما يشبه نتاج
هؤلاء الرواد الأول. ومن هنا كانوا، في الأندلس، يستلهمون هذا العالم المثالي
الذي يتخيلونه عالم آبائهم وأجدادهم، كما كانوا يحاكون هذه النماذج التي جادت
بها قرائح الآباء والأجداد»⁽⁹⁾.

وإن يكن الدكتور أحمد هيكل يتحدث عن الشعر الأندلسي في فترة الولاة
وبداية عصر الإمارة الأموية، فإن كلامه ينطبق إلى حد كبير على الشعر الأندلسي،
بعد ذلك.

3- لعلّ العرب أن يكونوا أكثر الأمم خضوعاً للماضي وأشدّها تعلّقاً به.
ويكفي أن نتبّع شعرهم لنقف على ما يعتلج في نفوسهم من حنين إلى الماضي.
وقد لا يبدو إميليو غرسية غومس مبالغاً في قوله: «إنّ للأقدمين سلطاناً على نفوس
العرب»⁽¹⁰⁾. ولم يكن الشعب الأندلسي، في ذلك، يدّعا من الشعوب العربية
الأخرى. فإذا سار كثير من شعراء الأندلس على «طريقة العرب» لم يكن ذلك غريباً.

4- كان كثير من نتاج المشرق من القوة بحيث يفرض نفسه على الساحة
الأدبية مشرقاً ومغرباً، فيحتديه غيره. ومن ذلك النتاج شعر المتنبي الذي جاء صاحبه
«فملاً الدنيا وشغل الناس». ولعلّ المتنبي أن يكون قد حاز في الأندلس مكانة تفوق
منزلته في المشرق على علوّها⁽¹¹⁾، فتأثر به شعراء الأندلس تأثراً واسعاً⁽¹²⁾.
وكان المتنبي - كما أسلفنا - هو الذي وصل بالاتجاه المحافظ الجديد إلى أوجه.

(9) الأدب الأندلسي - م.س. - ص: 89.

(10) الشعر الأندلسي - م.س. - ص: 22.

(11) قال الدكتور إحسان عباس: «إنّ مكانة المتنبي في الأندلس لم تكن لتقلّ عنها في المشرق».

(تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 110).

(12) لم يبق تأثير المتنبي في الأندلسيين إلا ابتداء من عصر ملوك الطوائف والمرابطين =

وإلى جانب المتنبي كان لعدد من شعراء المشرق في العصر العباسي تأثير في شعراء الأندلس. وإذا جاز لنا أن نستشهد، على إعجاب الشعراء الأندلسيين بشعراء المشرق ونسجهم على منوالهم، بما كان من شاعر عاش قبيل عصر الموحدين، فإننا نجد ابن خفاجة قد أعجب ببعض شعر المشرق وسار على غراره. يقول واصفا إعجابه بذلك الشعر وذاكرا احتذائه إياه: «...فما تصفحتُ مثل شعر الرضّي، ومهيار الديلمي، وعبد المحسن الصوري، وما حذا حذوه وأخذ مأخذه - حتى تملكني من تلك المحاسن الرائعة الرائقة، والألفاظ الشفافة الشائقة، ما يناسب بُرْد الشباب رقة، وبَرْد الشراب ريقة. فما كان إلا أن ملت إليه، وأقبلت عليه، أروقه وأرويه، وأحاول التشبه بواحد واحد فيه»⁽¹³⁾. ثم يورد بعد ذلك نماذج من شعره قلّد فيها بعض شعراء المشرق الذين ذكرهم، كالشريف الرضي ومهيار الديلمي والمتنبي⁽¹⁴⁾.

وأثر ابن خفاجة جدّ واضح في بعض شعراء فترتنا. ولعل أكثرهم تأثرا به وجريا على طريقته: الرصافي البلنسي الذي كان « بينه وبين الخفاجي غير موطن واحد من التشابه »⁽¹⁵⁾.

5- قد يكون صحيحا ما ذهب إليه الدكتور إحسان عباس من أن رجوع

= (انظر: م.ن. - ص: 109-113). أما قبل ذلك فكان تأثيره محدودا (ينظر: إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة - م.س. - ص: 126). على أن تأثير المتنبي في الأندلسيين لم يكد - حتى حين قروي - يتجاوز الشكل إلا قليلا. ولذلك قال إميليو غرسية غومس: « إن الناحية التي تأثروا بها من المتنبي، كانت ناحية البراعة لا ناحية التفكير » (الشعر الأندلسي - م.س. - ص: 25).

(13) ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص: 6.

(14) انظر: م.ن. - ص: 12-18.

(15) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - مقدمة المحقق - ص: 25.

الشعراء إلى طريقة العرب يمثل جانباً من الثورة على الإغراق في الحضارة»⁽¹⁶⁾. وإن كان يقول بعد ذلك مستدركا: «فإذا لم نعد ذلك ثورة صريحة، عددناه تكاملاً لا بد منه من أجل خلق التعادل بين منحيين متطرفين»⁽¹⁷⁾.

وإذا صحّ ذلك فلا يُستبعد أن يكون للحكام الموحّدين أثر في ترسيخ ذلك الاتجاه، وذلك بما كان بعضهم يميل إليه من حياة الزهد، ويجنح إليه من رفض الترف.

6- قد يكون لذوق الممدوحين وغيرهم من المتلقين أثر في توجيه الشاعر إلى مذهب فنيٍّ مُعيّن. ولقد وجدنا قبيل هذه الفترة من الممدوحين من يشرط على الشاعر أن يستهلّ مدحه له بالغزل⁽¹⁸⁾. فهل كان ذوق الممدوحين وغيرهم في هذه الفترة مما يوجّه الشاعر إلى السير في الاتجاه المحافظ؟ ليس بين أيدينا إلا إشارات قليلة لا تُعطي فكرة واضحة، كقول عبد المؤمن بن عليّ لأحد مادحيه: «يمثل هذا تمّذح الخلفاء»⁽¹⁹⁾، وكقول أبي الحسن الرعيني عن أحد شيوخه: «وكان يستضعف الشعر المحدث... ولا يرى ذلك شيئاً»⁽²⁰⁾.

7- كان بعض الذين تزعموا حركة التجديد في الشعر العربيّ في العصر العباسيّ، كأبي نواس وأضرابه، من المجّان وذوي النزعة الشعوبيّة. وإذا كان عدد من شعراء الأندلس قد ساروا في هذا الاتجاه، لا سيما في عصري بني أمية وملوك الطوائف، فإنّ عدداً آخر ساروا في الاتجاه المحافظ. وقد يكون «رفضهم» السير في الاتجاه المحدث نتيجة لموقف من سلوك أصحابه؛ ثم إنّ الشعر الأندلسي

(16) و (17) تاريخ الأدب الأندلسيّ: عصر الطوائف و المرابطيّين - م.س. - ص : 109.

(18) انظر : ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص : 106.

(19) عبد الواحد المراكشيّ: المعجب - م.س. - ص : 153.

(20) برنامج شيوخ الرعينيّ - م.س. - ص : 98.

« كان يتنقّس في جو مُشبّع بالثقافة الدينية»⁽²¹⁾، ولم تبلغ النزعة الشعوبية في الأندلس ما بلغته في المشرق⁽²²⁾.

هذا، وقد يكون في أقوال بعض مؤرخي الأدب الأندلسي ما يؤكد ما ذهبنا إليه من سيادة الاتجاه المحافظ الجديد في فترتنا وقبلها. ومن ذلك ما قاله ابن بسّام، الذي توفّي في مستهلّ عصر الموحّدين، متحدّثا عن الاتجاه الفني في إحدى حواضر الشعر بالأندلس: «إن طريقة الإشبيليين الشعرية هي طريقة البحريّ في السلاسة والمتانة والعدوبة والرصانة»⁽²³⁾. ومن ذلك أيضا قوله متحدّثا عن طريقة ابن هانئ: «... على أن أكثر أهل وقتنا وجمهور شعراء عصرنا إليها يذهبون، وعلى قلبه وجدتهم يضربون»⁽²⁴⁾. ولم يكن البحري وابن هانئ إلا من ممثلي الاتجاه المحافظ الجديد؛ ذلك في المشرق، وهذا في الأندلس⁽²⁵⁾.

(21) إحسان عباس: «هل كان في الأندلس سببا في انحلال أخلاقها...» - مجلة الأصالة-

م.س. - ص: 191.

(22) عرفت الأندلس النزعة الشعوبية في فترتين، بصفة خاصة: فترة الإمارة، و فترة ملوك الطوائف. ففي الفترة الأولى تكثّل العرب في بعض مناطق الأندلس تحت قيادة بعض زعمائهم لمناهضة المولّدين الذين تجمعوا حول زعيم لهم لمحاربة العرب. و كان لهذه الحركة العنصرية أثرها في الشعر الأندلسي. (ينظر: أحمد هيكّل: الأدب الأندلسي - م.س. - ص: 122-123، 137-140؛ إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة - م.س. - ص: 97-99). وفي الفترة الأخرى كتب ابن غرسية رسالة يرفع فيها من شأن العجم ويخطّ من قدر العرب فانبرى للردّ عليه كثير من العرب الأندلسيين مفتدين دعواه، داحضين مزاعمه (انظر: ابن بسّام: الذخيرة - م.س. - ص: 704/2/3).

(23) م.ن. - 4/1/2.

(24) م.ن. - 799/2/2.

(25) ينظر: غرسية غومس: الشعر الأندلسي - م.س. - ص: 22-23؛ أحمد هيكّل: الأدب الأندلسي -

م.س. - ص: 239.

ولكلّ من الاتجاهين الفنّيين اللذين سار فيهما شعراء الأندلس في هذه الفترة وقبلها سمات خاصّة.

فأمّا الشعر السائر في الاتجاه المحدث فإنّ أسلوبه « يميل إلى شيء من التفصيل، ويتّجه أحياناً إلى القصّ، وتَشيع فيه روح الدعابة والسخرية والتحرّر إذا كان الموضوع لاهياً، كما تشيع فيه روح المرارة والكآبة والتزمّت إذا كان الموضوع جاداً. ثم هو غالباً أسلوب تُرسم صورته من عناصر حضرية، وتخلّق أخیلته في آفاق غير آفاق البادية، وتؤلّف لغته من ألفاظ بسيطة ... وتميل موسيقاه إلى البحور القصيرة والقوافي الرقيقة»⁽²⁶⁾.

وأمّا الشعر السائر في الاتجاه الآخر فقد حافظ أصحابه على منهج القصيدة ولغتها وموسيقاها، وعلى روحها وأخلاقيّاتها، وجدّدوا في المعاني والصور وجماليّات الأسلوب⁽²⁷⁾.

وإلى جانب الاتجاهين السابقين اللذين وفدا من المشرق وسار فيهما الشعر القريض، عرف الشعر الأندلسيّ اتجاهًا فنيًا آخر، انبثق من الأندلس، تمثّل في الموشّحات والأزجال. وقد حاولنا في الفصل الذي عقّدناه لهذين الفنّين بيان بعض ما أصابهما من تطوّر. وقد نafs هذا الاتجاه « الشعبي » - كما أشرنا - الاتجاهين الآخرين في جلّ أغراض الشعر.

(26) أحمد هيكّل: الأدب الأندلسيّ - م.س. - ص : 134.

(27) انظر : م.ن. - ص : 199.

الفصل الأول اللغة

لكلّ فنّ وسائله؛ واللّغة هي الوسيلة الأولى للعمل الأدبي، وبدونها لا يأخذ شكله مهما كان موضوعه جليلاً. ولأهمّيتهما البالغة نلّقي كثيراً من النقاد ينوّهون بقيمتيهما. يقول الدكتور عزّ الدين إسماعيل: «اللغة هي الظاهرة الأولى في كلّ عمل فنّيّ يستخدم الكلمة أداة للتعبير. هي أوّل شيء يصادفنا، وهي النافذة التي من خلالها نطلّ، ومن خلالها نتنصّل، هي المفتاح الذهبيّ الصغير الذي يفتح كلّ الأبواب، والجناح الناعم الذي ينقلنا إلى شتّى الآفاق»⁽¹⁾.

وإذا كانت اللغة بهذه الأهمّية في كلّ خطاب أدبيّ، فإنّ أهمّيتها تزداد إذا كان ذلك الخطاب شعريّاً، لأنّ الشعر «استكشاف دائم لعالم الكلمة، واستكشاف دائم للوجود عن طريق الكلمة»⁽²⁾.

وعلى قول جلّ النقاد بقيمة اللّغة في الخطاب الأدبيّ، فإنّهم يختلفون في تحديد تلك القيمة: فإذا كان بعضهم لا يرى اللغة إلا وسيلة لا تسمو إلى درجة الغاية، مهما كانت أهمّيتها، فإنّ بعضهم يرفعها إلى مستوى الغاية. وقد يذهب غيره إلى أكثر من ذلك، فيعتبرها -مع غيرها من الوسائل الفنيّة- غاية العمل الأدبيّ.

فإذا كانت لا تعدو الوسيلة البسيطة عند ميخائيل نعيمة إذ يقول: «إنّ اللغة ليست سوى وسيلة من وسائل كثيرة اهتمت إليها البشرية للإفصاح عن أفكارها. وإنّ للأفكار والعواطف كيانا مستقلاً ليس للغة. فهي أوّلاً واللّغة ثانياً»⁽³⁾ - فإنّها عند عبّاس محمود العقّاد أعلى من ذلك. يقول معقّباً على رأي ميخائيل نعيمة السابق: «إنّ المؤلف يحسب العناية باللفظ فضولاً...

(1) الشعر العربيّ المعاصر: قضايا و ظواهره الفنيّة و المعنويّة - القاهرة - دار الكتاب العربيّ للطباعة

و النشر - د. ط. - 1967م. - ص: 173.

(2) م. ن. - ص: 174.

(3) الغريال - بيروت - دار بيروت للطباعة و النشر - الطبعة السابعة - 1964م - ص: 105.

فأرأيي أنّ الكتابة الأدبية فنّ، والفنّ لا يُكتفى فيه بالإفادة، ولا يُغني فيه مجرد الإفهام»⁽⁴⁾. وقد ذهب بعض النقاد الغربيّين المعاصرين كـ «جان كوهين» (Jean Cohen) إلى اعتبار اللغة غاية أو ما يشبه ذلك إذ «الشعر في رأيه ألفاظ قبل أن يكون معاني»⁽⁵⁾.

ولعلّ أصوب الآراء: ما ذهب إليه العقّاد، إذ يفهم من كلامه أنّ اللغة في الخطاب الأدبيّ ذات وظيفتين: وظيفة تبليغيّة، وأخرى جماليّة؛ هذه تتحقّق بها الإفادة، وتلك يتحقّق بها الإمتاع.

وإذا كان الشاعر الأندلسيّ في الفترة الأولى من عصر الموحّدين قد «عاش» تجارب لم يعشها الشاعر الأندلسيّ قبله، وإذا كانت تلك التجارب الجديدة تقتضي لغة جديدة إذ «من غير المعقول في شيء، بل ربّما كان من غير المنطقيّ، أن تعبّر اللغة القديمة عن تجربة جديدة»⁽⁶⁾، فهل تحقّقت تلك الجدّة في لغة الشعر الذي وصف تلك التجارب الجديدة، أم أنّ الشاعر لم يكد يتجاوز اللغة التقليديّة في التعبير عمّا مرّ به من تجارب جديدة؟

إنّ الإجابة عن هذا السؤال تقتضي الوقوف عند سمات المعجم الفنّيّ لشعر تلك الفترة، ثم محاولة تحديد خصائص نسجه، بعد ذلك.

1- المعجم الفنّي :

النصّ الأدبيّ نسيج خيوطه الكلمات. ومجموع الكلمات التي يستخدمها أديب ما أو مجموعة من الأدباء، أو تُوظّف في أحد الفنون الأدبيّة...، يُشكّل المعجم الفنّيّ لذلك الأديب، أو لتلك المجموعة، أو لذلك الفنّ...

(4) م.ن. - المقدّمة - ص : 10.

(5) عبد الملك مرتاض : بنية الخطاب الشعريّ - م.س. - ص : 17.

(6) عز الدين إسماعيل: الشعر العربيّ المعاصر - م.س. - ص : 174.

وَيُسْتَنْتَج من بعض أقوال عدد من النقاد القدماء والمحدثين أنهم يرون أن للشعر معجماً خاصاً، لا يستغرق كلّ مفردات اللغة. فالجاحظ يشترط أن يتعد هذا المعجم عن الغريب الوحشي، كما ينأى عن العامي السوقي⁽⁷⁾؛ وقدامة بن جعفر يتطلّب أن تكون مفردات هذا المعجم سمحة سهلة مخارج الحروف⁽⁸⁾؛ وابن رشيق يريد أن يكون كلّ لفظ من ألفاظ ذلك المعجم «كأنه حرف واحد»⁽⁹⁾، و«أن يجري على اللسان كما يجري الدهان»⁽¹⁰⁾؛ ويدعو صفّي الدين الحلّي إلى أن يتعد الشاعر عن «النافر الوحشي» من الألفاظ، ويستخدم «المانوس» منها⁽¹¹⁾...

بل إنّ بعض النقاد ليذهب إلى أن يكون لكلّ نصّ معجمه الفني الخاص. يقول الدكتور عبد الملك مرتاض: «إذا لم يكن لأيّ نصّ معجمه الفني الخاص به، المميّز له، فلا ينبغي له أن يرقى إلى مستوى النصّية وإذا لم يرق إلى مستوى هذه

(7) يقول: «كما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً ولا ساقطاً سوقياً، فكذلك لا ينبغي أن يكون

وحشياً» (ابن رشيق: العمدة - م.س. - 131/1).

(8) انظر: نقد الشعر - م.س. - ص: 26.

(9) و (10) العمدة - م.س. - 257/1.

(11) يقول في مقطوعة له:

و الطُّخَا والنُّقَاخ و العلطبيس	إنما الحيزبون و الدردبيس
حين تُروى و تشمئز النفوس	لغة تنفر السامع منها
شيّ منها و يترك المانوس	وقبيح أن يذكر النافر الوح
و مقالي: عَقَنْقَلُ قَدْ مُوس؟	أين قولي: هذا كتيب قديم

(ديوان صفّي الدين الحلّي - بيروت - دار بيروت للطباعة والنشر - د.ط. - د.ت. - ص: 624).

والحيزبون: العجوز، والدردبيس: الشيخ أو العجوز الفانية أو الداهية، والطخاء: السحاب المرتفع، والنقاخ: الماء البارد العذب الصافي، و العلطبيس: الأملس الرّاق، و العقنقل: الكتيب العظيم المتداخل الرمل، والقدموس: القديم.

النصّية، فقد لا ينبغي له أن يرقى إلى مستوى الأدبية»⁽¹²⁾.

بيد أنّ نقادا آخرين يرون غير ذلك، إذ يذهبون إلى أنّ آيا من ألفاظ اللغة يجوز توظيفه في بناء النص⁽¹³⁾، إذا لم يجد المبدع ما يغني عنه في المكان الذي تطلبه.

ومع ما لهذا الرأي من وجاهة، لأنّ فيه توسيعا على المبدع إذ تصبح اللغة كلّها معجمه، فإنّ الرأي الأول يبدو لنا أصوب، لأن العملية الإبداعية تقوم على انتقاء أفضل الوسائل الفنية لتحقيق غايتها.

ويخرج المتتبع لمعجم الشعر الأندلسي في الفترة الأولى من عصر الموحّدين، بجملة من الملاحظات، منها ما يلي :

أ- كان الأندلسيون يعيشون وضعا لغويا خاصّا : فقد كانوا يتكلّمون إلى جانب اللغة العربية الفصيحة لهجة عربية عاميّة عسيرة الفهم، كما كانوا يعرفون عجميّة الأندلس التي كان السكان الأصليون يتكلّمونها⁽¹⁴⁾. وكان من المنطقيّ أن يترك هذا الوضع أثره في لغة الشعر الأندلسي.

وفي هذه الفترة نجد شعراء الأندلس قد التزموا اللغة الفصيحة في الشعر القريض فلا نكاد نجد أثرا لعاميّة أو عجميّة. وكلّ ما هنالك من مميّزات ينحصر في استخدامهم - كباقي الأندلسيين - لجملة من الكلمات استخداما خاصّا، يختلف قليلا أو كثيرا عن استخدام المشاركة وغيرهم من سكان الأقاليم العربية الأخرى لها. ومن أمثلة ذلك ما ورد في البيت التالي لإدريس بن إبراهيم والد صفوان، حيث أراد

(12) أ-ي : دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة « أين ليلاي » لمحمد العبد-الجزائر- ديوان المطبوعات الجامعية-د.ط.-د.ت.-ص : 72.

(13) ينظر : محمد مندور: الأدب وفنونه - القاهرة- دار نهضة مصر للطباعة والنشر- الطبعة الثانية- د.ت- ص:40.

(14) ينظر: أحمد هيكال: الأدب الأندلسي - م.س. - ص : 43-53.

بكلمة « باكورة » الثمرة المبكرة من التين. على أن لفظ « الباكور » يطلق -
في الأصل - على كل ما بكر من الثمار⁽¹⁵⁾.

وباكورة سوداء مخطوطة كمثل غراب في ذرا الغصن أبقع⁽¹⁶⁾.

ومن أمثلة ذلك أيضا ما جاء في البيتين التاليين لابن البراق الوادي أشي، حيث
قصد بكلمة « الوادي » النهر خاصة. في حين أنها تُطلق -أصلا- على ما انخفض
من الأرض بين جبال أو تلال⁽¹⁷⁾:

انظر إلى الوادي الذي مذ غرّدت أطيّاره شقّ النسيم ثيابه
أتراه أطربه الهديل وزاده كلفا وحقك أن حلت جنابه⁽¹⁸⁾.

وكان الأندلسيون يطلقون كلمة « الخطّة » على ما تُطلق عليه اليوم كلمة
« الإدارة » إذ كانوا يقولون « خطة الشرطة » و« خطة القضاء » و« خطة السوق »
وغيرها، وهم يقصدون، بذلك، الإدارات المسؤولة عن تلك الشؤون⁽¹⁹⁾. وقد وجدنا
هذا الإطلاق لكلمة « الخطّة » في الشعر الذي خلّفته هذه الفترة، كما في قول
ابن قسوم محذرا من تولّي منصب القضاء :

ودع خطة الأحكام وملك لا تبلى ولو أنّ مصرا قد وليت و بغدادا⁽²⁰⁾.

على أن هذا الاستخدام الخاصّ لهذه الكلمات، لا يُخرج لغتهم في الشعر
القريض عن فصاحتها. ولو جازت الموازنة بين لغة الشعر الأندلسي في تلك الفترة

(15) انظر : م.ن. - ص : 46.

(16) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص : 153.

(17) ينظر : أحمد هيكّل: الأدب الأندلسي - م.س. - ص.ن.

(18) ابن سعيد، المغرب - م.س. - 150/2.

(19) ينظر : أحمد هيكّل: الأدب الأندلسي - م.س. - ص.ن.

(20) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة - م.س. - 252/6.

ولغة الشعر العربي المعاصر، وحتى غيره من الشعر العربي الحديث، لانتبهنا إلى أن لغة الشعر الأندلسي كانت أفصح، وأن معجمها كان أصحّ.

وإذا كنّا نعزو هذه الفصاحة التي طبعت معجم الشعر القريض إلى تمكّنهم من اللغة الفصيحة بفضل حفظ القرآن والحديث والإلمام بالأدب القديم، فإنّ ذلك ينبغي أن يُعزى أيضاً إلى منافستهم المتواصلة لشعراء المشرق⁽²¹⁾. وفي مجرى تلك المنافسة كان لا بدّ من استخدام الوسائل الفنيّة نفسها، ومنها المعجم الفصيح.

ولم يخرجوا عن هذه القاعدة فيما نظموا من موشّحات إذا استثنينا بعض الخرجات. ذلك أنّ الموشّح - عدا الخرجة - تكون لغته فصيحة، لا أثر للعاميّة فيها. فإذا دخلها بعض العاميّة عدّ ذلك عيباً، وسمّي الموشّح «مُزَنّاً». والزّينم - في اللغة - هو «الدّعيّ، وهو : الملحق بقوم»⁽²²⁾. ولهذا العيب، لم يورد ابن سنّاء الملك الموشّح المعروف بـ «العروس» في كتابه «دار الطّراز في عمل الموشّحات»⁽²³⁾.

ولقد تتبّعنا عدداً من موشّحات ابن زهر الحفيد وابن سعيد وابن نزار وغيرها من موشّحات هذه الفترة، فلم نلّف فيها أثراً للعاميّة، ولم نقف فيها إلّا على الصحيح الفصيح، على نحو ما نرى في هذا البيت من موشّح لابن زهر الحفيد :

(21) يقول الدكتور أحمد هيكّل متحدّثاً عن تلك المنافسة، ذاكرًا سببها و أثرها : « كان الأندلسيون يُحسّون بنوع من التخلّف عن المشاركة، و يحاولون دائماً أن يعوّضوا ذلك بتأكيد تفوّقهم، برغم بعدهم، و سبقهم برغم غربتهم. ومن هنا نراهم... يتعصّبون للغة تعصباً... » (الأدب الأندلسي - م.س. - ص : 57).

(22) المعجم الوسيط - مادة « زنم ».

(23) و قال معللاً : « و هو موشّح ملحون، و اللحن لا يجوز استعماله في شيء من ألفاظ الموشّح إلا الخرجة خاصة » (ص : 35).

يا صاحبي نداء مغتبط بصاحب
لله ما ألقاه من فقد الحبايب
قلب أحاط به الجوى من كلّ جانب
أي قلب هائم لا يستريح إلى اللواحي⁽²⁴⁾

على أننا نلاحظ ما يشيع لدى الموشّحين من تسكين كثير من الكلمات،
تأما يجعل بعض لغة الموشّح - لا سيما الذي خرج عن أوزان الخليل - قريبا من العاميّة.
والسبب في تلك الظاهرة هو أن الموشّح كان يُنظم - غالبا - للغناء، فكان المبدع يراعي
هذه الغاية فيستبيح بعض التصرّف الذي هو أقرب إلى ركوب ضرائر الشعر
المعروفة⁽²⁵⁾، ولكن دون أن ينال ذلك التصرّف من فصاحة لغة الموشّح. ولعلّ ذلك
التصرّف أن يكون أقرب إلى ما يُعمد إليه في بعض الشعر القريض من تقييد القوافي.
والأمثلة عليه كثيرة، في الشعر الأندلسي وغيره⁽²⁶⁾. ولقد لفتت ظاهرة اقتراب لغة
الموشّح من العاميّة نظر الدكتور إحسان عباس فقال معلّلا واصفا:
«... إنّ الموشّح هو أوّل ثورة حقّقها الشعر العربي في إشار الإيقاع الخفيف الذي
يقرّب الشقّة بين الشعر والنثر، فأضعف من أجل ذلك العلاقات الإعرائية كثيرا. ذلك
أننا نقول حقّا إنّ الموشّح مُعرّب، ولكنّ الإسكان بالوقف في التجزئات القصيرة
واختيار الألفاظ التي لا تظهر حركات الإعراب في أواخرها أمران يجعلان العلاقات
الإعرائية ضعيفة، ويُحيلان الموشّح إلى مستوى قريب من مستوى الكلام الدارج»⁽²⁷⁾.

(24) ابن الخطيب: جيش التوشيح - م.س. - ص: 205.

(25) يذكر الدكتور إحسان عباس أنّ الموشّحين «تسمّحون» في تعبيرات لا يتسمّح فيها الشعراء.

انظر: ديوان الأعمى التطيلي - م.س. - المقدمة - ص: ذ.

(26) من أشهر القصائد المقيّدة القافية في الشعر الأندلسي، ضادية ابن زيدون التي وجهها إلى

منافسه ابن عبدوس. انظر: ديوان ابن زيدون - م.س. - ص: 582-589.

(27) تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف و المرابطين - م.س. - ص: 244.

على أن قول الدكتور إحسان عباس هذا لا ينطبق على الموشحات الشعرية التي لا تكاد لغتها تختلف عن لغة الشعر القريض. وأبرز مثل عليها من هذه الفترة موشح ابن زهر، «أبها الساقى إليك المشتكى»، الذي سبقت الإشارة إليه.

وإذا كان استخدام العامية معيبا فيما عدا الخرجة من الموشح، فإنّ اللحن مُستحسن في الخرجة، حتى إنّ ابن سناء الملك يرى أنّ «الشرط فيها أن تكون... قُرْمَانِيَّة من قبل اللحن... من ألفاظ العامة و لغات الداسة»⁽²⁸⁾، بل إنه ليذهب إلى أن الخرجة «إن كانت مُعرّبة الألفاظ، منسوجة على منوال ما تقدّمها من الأبيات والأقوال، خرج الموشح من أن يكون موشحا»⁽²⁹⁾، وإن كان يستثني حالات قليلة تأتي فيها الخرجة مُعرّبة⁽³⁰⁾.

وكما يُستحسن أن تكون الخرجة عامية اللغة، قد تأتي «عجميّة اللفظ»⁽³¹⁾. ويشترط ابن سناء الملك أن يكون لفظها حينئذ «سفسافا نفطيّا، ورماديا زُطِيّا»⁽³²⁾. ويجد المتتبع لموشحات هذه الفترة أنّ خرجاتها تتنوع بين المعربة والعاميّة

(28) دار الطراز-م.س.-ص: 40. و «قُرْمَانِيَّة»:نسبة إلى ابن قزمان، إمام الزخّالين في الأندلس، والداسة: جمع «دائص» وهو: اللص.
(29) م.ن.

(30) منها أن يكون الموشح «موشح مدح و ذكر المدوح في الخرجة»، و منها أن تكون الخرجة «غزلة جدّا، هزّازة سخّارة خلّابة، بينها و بين الصبابة قرابة». انظر: م.ن.-ص: 40-41.
وان كان الدكتور إحسان عباس يرى «أن ابن سناء الملك قد نسي... قاعدة كبرى، هي التناسب بين الموشحة و طبيعة المقام العام» (تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف و المرابطين-م.س.-ص: 237).

(31) ابن سناء الملك-دار الطراز-م.س.-ص: 43.

(32) م.ن. و «نفطي»:نسبة إلى النفط، أي مُحرق، و «زُطِي»:نسبة إلى الزُط، و هم جيل من الهنود. و كلام زُطِي: منقطع. انظر: م.ن.- فهرس المفردات، للمحقّق.

والعجمية. فمن المعربة خرجة موشح لأبي الحكم أحمد ابن هرودس نظمته في مدح
أبي سعيد عثمان بن عبد المؤمن والي غرناطة، يقول فيها (مع الدور المهد لها) :

لله يوم أغرّ زاهر

قد حلّ بالأندلس أمر

قالوا و قد وافت البشائر

بالمملك السيد السعيد أبي سعيد⁽³³⁾

وقد تحقّق فيها ما ذكره ابن سناء الملك - كما أشرنا - من كونها في موشح
مدح، ومن ذكر اسم الممدوح فيها.

ومن المعربة كذلك خرجة موشح لابن زهر الحفيد. وهي بيتان شعريّان لشاعر
سابق، ضمّنهما ابن زهر موشحه، حيث يقول (مع التمهيد لهما) :

بعدك مانت و لا ألفت إلا السهرا

في ليلة طالت بلا صبح و لا ضوء يرى

فقلت و البدر على حين من الليل سرى:

يا ليل طل أولا تطلّ لا بدلي أن أسهرك لو بات عندي قمري ما بت أرعى قمر⁽³⁴⁾

وفي هذه الحالة يجوز أيضا أن تكون الخرجة معربة⁽³⁵⁾.

ومن الخرجات العامية أو التي جاء بعض كلماتها ملحونا : خرجة موشح
لابن زهر الحفيد كذلك، يقول فيها :

من اراد أن يدري ايش خبري عشق هو اي قلب يحتملو⁽³⁶⁾

(33) ابن سعيد: المغرب-م.س.- 216/2.

(34) ابن الخطيب: حيش التوشيح-م.س.- ص : 210.

(35) انظر : ابن سناء الملك: دار الطراز- م.س.- ص : 45.

(36) الصفدي: توشيع التوشيح-تحقيق ألبر حبيب مطلق- بيروت- دار الثقافة- الطبعة الأولى-

1966م. - ص : 59.

ومن الخرجات العجمية أو -على الأصح- التي جاء بعض ألفاظها من تلك اللهجة اللاتينية التي كانت منتشرة قبل الفتح الإسلامي، وظلّت حية، يعرفها جلّ سكان الأندلس⁽³⁷⁾، من تلك الخرجات⁽³⁸⁾؛ خرجة موشح لأبي بكر أحمد بن مالك الشرفسطي، يقول فيها (مع التمهيد لها) :

... فكم تصرخ بالشدو غواني الملاح

يا مم اسد نعي للجنة التسمري بدرى السر جعفر عسى شز⁽³⁹⁾

وإذا كان من الباحثين من يرى في وجود الألفاظ العامية أو الأعجمية في خرجة بعض الموشحات، دليلاً على أصل هذا الفن⁽⁴⁰⁾، فإنّ منهم كذلك من حاول تعليل إثارة الخرجة العامية أو الأعجمية على المعربة فرأى في ذلك ما يحقق غاية فنية⁽⁴¹⁾.

على أنّ المتتبع لموشحات هذه الفترة يلاحظ ندرة الخرجات الأعجمية. فهل يدلّ ذلك على العدول عن هذا النوع لتقلّص دائرة تلك اللهجة، أو لغير ذلك من الأسباب؟ إن ذهب كثير من نتاج الموشّحين الذين أظلم هذا العصر

(37) حتّى أنّ ابن حزم استغرب أن تكون قبيلة « بلي » العربية التي كانت تُقيم شمال قرطبة، لا تعرف عجميّة الأندلس، فقال: « وهم... لا يُحسنون الكلام باللطينية، لكن بالعربية فقط، نساؤهم ورجالهم » (جمهرة أنساب العرب - تحقيق عبد السلام هارون - القاهرة - دار المعارف - 1962 م - ص: 443).

(38) كُتبت هذه الخرجات بحروف عربية، فوقع فيها تحريف كثير. وقد اجتهد بعض الباحثين الإسبان - وفي طليعتهم إميليو غرسية غومس - في « تحقيقها » وبيان معانيها. ينظر: مصطفى عوض الكريم: الموشحات والأزجال - م.س. - ص: 15-16؛ إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف و المرابطين - م.س. - ص: 242 - ح: 1.

(39) ابن الخطيب: حيش التوشيح - م.س. - ص: 222. ولم نهتد إلى معاني الألفاظ الأعجمية.

(40) ينظر: مصطفى عوض الكريم: فنّ التوشيح - م.س. - ص: 109؛ إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف و المرابطين - م.س. - ص: 222.

(41) يقول الدكتور إحسان عباس معللاً إثارة الخرجة العامية أو الأعجمية: «إنّ الموشحة كاللحن =

يحول دون إصدار حكم جازم. كذلك يلاحظ المتتبع أن ما ذكره ابن سناء الملك من « شروط » في الخرجة لم يكن يتحقق دائما. فابن سناء الملك بنى « نظيره » لفنّ التوشيح على ما توفّر له من نماذج، أغلبها من عصر ملوك الطوائف والمرابطين. وليس من شكّ في أن جلّ ما قاله وشاحو هذه الفترة - وهي التي ألّف فيها ابن سناء الملك كتابه « دار الطراز » - لم يتيسّر له الاطلاع عليه⁽⁴²⁾. ثم إن الفن - أي فنّ - في تطوّر مستمرّ، لا تحدّ من انطلاقه القيود التي يضعها المنظّرون له؛ وفنّ الموشحات - وهو ثورة على القوالب المحافظة - أخرى بذلك.

وإذا كانت العاميّة محظورة في الشعر القريض وفيما عدا الخرجة من الموشح، فإنّ النصّ الزجليّ يُشترط فيه اللّحن، ويُستقبح فيه الإعراب⁽⁴³⁾ حتّى إنّ ابن قزمان، أعظم زجّالي الأندلس وأوّل منظّر لهذا الفنّ، نجده يتمدّح بتعزية أزجاله

= الموسيقي نجى، فيه دلالة على الختام كعطّ اللحن وما أشبه. وهذه الدلالة تتكوّن من مظهر واحد أو مظهرين في التوشيح. وأحد المظهرين هو التمهيد للخاتمة يقال وقلت وغنّى وغنّيت وأضراب هذه الألفاظ؛ وثاني المظهرين هو إيراد الخاتمة بلغة مخالفة لصلب الموشحة. وقد يكفي التمهيد وحده لرسم حركة الختام، ولكنّ التغيير في اللهجة أو اللغة يؤكد هذا الختام على نحو أشدّ وأقوى، كما أنّه يزيد الموقف عذوبة وظرفا. ولذلك كان إعطاء الخرجة لونا فارقا بمايز سائر لون الموشحة مما يؤكد الحركة الختامية ويُحدث في النفس وقعا عميقا. وفي هذا معنى زائد على مناسبة المقام، وهو إشعار السامع باستدارة الموشحة واكتمالها. وقد تؤدّي الخرجة الأعممية أو العاميّة معنى التناسب من وجه آخر: فإنّ كونها صدى للتمهيد المبدؤ بأنشد أو أنشدت أو غنّى أو غنّيت يقتضي أن تكون مما يغنى حقّا في البيئة الشعبية « (م.ن. - ص: 238).

(42) أورد ابن سناء الملك بعض موشحات ابن زهر (انظر: دار الطراز - م.س. - ص: 60، 100)، ولكنّه لم ينسبها إليه، بل إنّه لم يذكره في كتابه ولا ذكر غيره من موشّحي الأندلس في عصر الموحّدين.

(43) يقول ابن حجة متحدّثا عن وجوب اللّحن في لغة الزجل: « وهذا الذي أجمع عليه علماء فنّ الزجل، وهو أصحّ الأقوال، وأقرب الأحوال؛ وإلّا فما الفرق بين الزجل والموشح؟ هذا مُعزّب، وهذا ملحون؛ ولحن الزجل إعرابه » (بلوغ الأمل - م.س. - ص: 61).

من الإعراب، فيقول في خطبة ديوانه :

وجردت فني من الإعراب كما يجرد السيف من القراب
فمن دخل علي من هذا الباب فقد أخطأ وما أصاب⁽⁴⁴⁾

كما نجدّه ينتقد الزجالين الأندلسيين الذين سبقوه، على ميلهم إلى الإعراب، وهو عنده « أقبح ما يكون في الزجل، وأثقل من إقبال الأجل »⁽⁴⁵⁾.

ويلاحظ المتتبع لأزجال مدغليس وغيره من زجالي هذه الفترة أنّ أصحابها قد حاولوا فعلاً تجريدًا من الإعراب، تستوي في ذلك «الأزجال الحرة المطلقة من إसार الشكل الشعري التقليدي»، والقصائد الزجلية التي يُسمّيها ابن سعيد - مفرّقا بينها وبين الأخرى - « الشعر الملحون »⁽⁴⁶⁾. ولقد مرّت بنا نماذج من النوعين في الفصل الذي عقدناه للموشحات والأزجال.

على أنّ ابن حجة يذهب إلى أن أزجال مدغليس وغيره لم تجرّد تجريدًا تامًّا من الإعراب⁽⁴⁷⁾. ولعلّه أخطأ مثل صفّي الدين الحلّي الذي ذهب « يقيس كلام الأندلسيين على كلام المشاركة في عصره، أو يقيسه على اللغة الفصحى... ولم يتنبّه إلى أنّه إنّما ينظر في لهجة جديدة مستقلة، وأنّ الأصل الذي يجب أن يؤسّس عليه بحثه هو استخراج قواعد عامّة لتلك اللهجة، لا نسبة الزيادة والنقص إلى الألفاظ فيها، قياساً على اللغة الفصحى أو على ما في بعض اللهجات العامّة بالشرق »⁽⁴⁸⁾.

وقد كان عدد من شعراء الأندلس في تلك الفترة ينظمون في أكثر

(44) م.ن. - ص : 59.

(45) ديوان ابن قزمان - تحقيق ف. كورينطي - مدريد - المعهد الإسباني العربي للثقافة - د.ط. -

1980 م - ص : 2.

(46) انظر: المغرب - م.س. - 222/2.

(47) انظر: بلوغ الأمل - م.س. - ص: 59.

(48) إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 253.

من فنّ: فقد كان غير ما واحد منهم موشّحاً وزجّالاً إلى جانب مشاركته في القريض⁽⁴⁹⁾. ولكنهم كانوا يوظّفون - ما استطاعوا⁽⁵⁰⁾ - لكلّ معجمه الخاصّ. على أنّ هذا إذا كان ممكناً - بدليل كثرة الأمثلة عليه في تلك الفترة وغيرها - فإنّ من الغريب حقّاً ما يُروى عن بعضهم من أنّه كان يُملي قصيدة وموشّحاً وزجّالاً في ذات الوقت⁽⁵¹⁾، ولكلّ منها معجمه.

ب- تحقّق في معجم الشعر القريض في هذه الفترة - عدا استثناءات قليلة - ما يشترطه عدد من النقاد من أن تكون مُفردات معجم الشعر مأنوسة، غير غريبة نافرة، ولا سوقية مبتذلة. ولعلّ ذلك أن يكون أكثر تحقّقاً في شعر الرصافيّ البلنسيّ وأبي بكر ابن جُحَيْر وأبي بحر صفوان بن إدريس وغيرهم ممّن ترفع معجمهم عن ساقط اللفظ، وتحاشى الغريب. فلو تتبّعنا ديوان الرصافيّ - مثلاً - لما استوقفنا لفظة واحدة يصعب فهمها على المثقّف الأدبيّ الذي نعدّه مقياساً في تحديد غريب اللغة ومأنوسها، ولما وجدنا أيضاً لفظة يمكن نعتها بالسُوقية والابتذال. فهل كان الرصافيّ وأمثاله ينجحون إلى هذا المعجم «الأوسط» - إذا صحّ النعت - عن عفوية واعتباط؟ أم كانوا يفعلون ذلك متقيدين «بشروط» النقاد؟ ليس في أقوال المترجمين ولا في حديث الشعراء عن إبداعهم ما يساعد على الجواب.

وإذا كانت هذه هي السمة الغالبة على معجم الشعر القريض في تلك الفترة،

(49) كان ابن زُهر الحفيد وابن سعيد و ابن خَزْمُون يجمعون في نظمهم بين الموشّح والقريض ، وكان مدغليس ينظم في الفنون الثلاثة. وغير هؤلاء كثير.

(50) يقول الدكتور إحسان عباس متحدثاً عمّن كان من الشعراء يجمع بين الشعر القريض والموشّح: «... حتى ليخطر لنا أن نتساءل: كيف يستطيع الواحد من هؤلاء أن يفصل هذا الفصل بين ميدانين»، ثم يقول: «والحقّ أنّنا عند التدقيق نجد ظلالاً متداخلة متشابكة...» (ديوان الأعمى النطيلي - م.س. - المقدمة - ص: ذ).

(51) انظر: الرعيبي: برنامج شبوخ الرعيبي - م.س. - ص: 191.

فإنّ هناك قصائد جنح أصحابها إلى استخدام الغريب، كما أن هناك قصائد أومقطعات نزل أصحابها بمعجمها إلى دركة المبتذل الساقط وما إليه من بذي، ونحوه.

فمن النصوص التي حوت عدداً من الألفاظ الغريبة : القصيدة الزائية التي رفعها ابن حزمون إلى الخليفة المستنصر مادحاً إياه ومتظلماً من المجريطي عامل المستنصر على مُرُسية. وهي، وإن كانت تقع بُعيد هذه الفترة، من أحسن الأمثلة على ظاهرة الغريب في بعض شعر ذلك العصر. ولعلّ لابن حزمون وغيره ما يشبهها في هذه الظاهرة ممّا يدخل حقاً في فترتنا، ويجوز ضرب المثل به.

على أنّ ما دفع ابن حزمون - الذي لا نجده ينجح إلى استخدام الغريب فيما وقفنا عليه من أشعاره الأخرى - إلى استعمال كثير من غريب اللغة في هذه القصيدة : شيثان. أولهما : بناؤه قصيدته على قافية صعبة: فالألفاظ المأنوسة المنتهية بحرف الزاي قليلة، الأمر الذي اضطرّه إلى البحث عن الكلمات المختومة بذلك الحرف، ولو كانت ممّا لا تتداوله الألسن؛ والآخر: استهلاله قصيدته بمقدمة ذهب فيها مذهب الأوائل من حيث وصف الناقة التي تُقلّ إلى المدوح، وتصوير الرحلة إليه، وما إلى ذلك ممّا يتطلّب معجماً شبيهاً بمعجم السابقين، في غرابة كثير من مفرداته. يقول ابن حزمون من مقدمة تلك القصيدة :

فَعَزَيْتُ نَفْسِي وَاقْتَعَدْتُ شِمْلَةً تَرَى خَلْفَهَا كُومَ الْمَهَارَى جَوَامِزَا
كَأَنَّ لَهَا مِنْ جَاهِدِ الشَّدِّ نَاحِسَا يَهَيِّجُهَا عِنْدَ الْفَتُورِ وَهَامِزَا
وَمَا رَمْتُ مِرْقَالَ الْوَدَائِقِ وَالسَّرَى أَقْطَعُ غِيْطَانَ الْفَلَا وَالْأَمَاعِزَا⁽⁵²⁾

ويقول شاكيًا ما أصابه من ظلم المجريطي :

أَدَارُوا عَلَيْهِ مِنْ سِمَامِ أَعْتَدَائِهِمْ أَبَارِيقَ مِمَّا يَتَّقَى وَقَوَاقِرَا
وَشَقَّوْا عَلَيْهِ ظَالِمِينَ أَدِيمَةً كَأَنَّ قَدْ أَصَابُوهُ عَنِ الْحَقِّ نَاشِرَا

(52) ابن عبد الملك: الذيل والكلمة - م.س. - 243/1/5.

...فهمّوا و لولا ما وقى الله غيّبوا حشاشة نفسي و استباحوا الجرامز⁽⁵³⁾

ففي الأبيات السابقة جملة من الكلمات، تتراوح بين الغرابة وقلة التداول، وهي : «شملة» و«كُوم» و«جوامز» و«رمت» و«مرقال» و«الودائق» و«غيطان» و«الأماعز» و«سمام» و«قواقز» و«الجرامز»⁽⁵⁴⁾.

ومن الأشعار التي نزل معجمها عن تلك المرتبة الوسطى التي يشترطها النقّاد في معجم الشعر، ما نجده لابن جبير مثلاً، حيث لا تختلف لغته عن لغة الحديث النثريّ البسيط، كقوله، مهاجما الفلاسفة، مما سبق الاستشهاد به في غرض آخر :

قل للزناديق عني	قولاً هو السيف أمضيّه
أرسلت شعري فيكم	يغزوكم بقوافيه
صدعت الله فيه	بالحقّ و الحق يُرضيه
كم ظامئ لكلامي	يرويّه عُجْباً فيرويّه
و كم غليل فؤاد	بصحّة القول يشفيه
و راكب لهواه	عساه يوماً سيّثيه
لعلّكم أن تقولوا	فلانكم أهل تمويه :
من كان جاهل شيء	فلا يزال يعاديه
هيهات بُغضي فيكم	في الله و الله يدرّيه
وذلك العلم عندي	لا خير فيكم و لا فيه ⁽⁵⁵⁾

(53) م.ن. - ص : 245.

(54) شملة : سريعة خفيفة؛ كُوم : جمع «كوماء»، وهي الناقة العظيمة السنّام؛ جوامز : واثبة؛ رمت : تركت؛ مرقال : سريعة؛ الودائق : جمع «وديقة»، وهي : حرّ مُنتصف النهار؛ غيطان : جمع «غوط» وهو : المنخفض الواسع من الأرض؛ الأماعز : جمع «أمعز»، وهو : الأرض الحزنة الغايضة ذات الحجارة؛ وسمام : جمع غير متداول لـ «سم»؛ الجرامز : جمع «جرموز»، وهو : البيت الصغير.

(55) م.ن. - 612/2/5.

فما كانت لغة الشعر بهذه البساطة وهذا التدنّي، وإن زعم ابن جبير أنه يقول شعراً.

وإذا كان القاضي ابن الملك وغيره ممن احتفوا بمثل هذا الشعر قد صدروا في ذلك عن استحسانهم لموضوعه ومقصد صاحبه، فإنّ المؤلّف الذي يصدر في اختياره عن مبادئ فنيّة لا يهمل الجوانب الشكليّة في العمل الأدبيّ، إن لم يؤثرها باهتمامه. وإنّ هذا الاختلاف بين مؤلّفي الكتب ليجعلنا نقول مع الدكتور عبد العزيز الأهوانيّ متحدّثاً عن أحد أدباء تلك الفترة : «ولعلّها (أي النصوص التي اختيرت له) تمثّل أذواق ناقليها، أكثر من تمثيلها لذوقه هو»⁽⁵⁶⁾.

ولم يتحرّج بعض شعراء هذه الفترة من استخدام ألفاظ بذيئة ومفردات فاحشة، في بعض نصوصهم الهجائية وغيرها. وقد نقل بعض المؤلّفين تلك النصوص في كتبهم من غير ما تحرّج. على أنّ هذه الظاهرة ليست جديدة في الشعر الأندلسيّ : ففي الفترات السابقة أمثلة كثيرة على وجودها⁽⁵⁷⁾.

ومن شعراء هذه الفترة الذين وجدناهم يفعلون ذلك في بعض نصوصهم : يحيى اليكّي، وحفصة الركونيّة، ونزهون بنت القلاءي. ولعلّ اليكّي أن يكون أكثرهم استخداماً لبذيء اللفظ وفاحش الكلام. ولقد مرّ بنا نموذج له في هجاء أحد الوزراء⁽⁵⁸⁾، فيه ما يدلّ على هذه الظاهرة في أهاجيه. وحسبنا - بعد ذلك - أن نخيل - في حاشية الصفحة - إلى بعض المصادر

(56) الرجل في الأندلس - م.س. - ص : 111.

(57) كما في شعر مُنْجَة بنت التّيانِي (انظر: ابن سعيد: المغرب - م.س. - 143/1)، والأبيض (انظر: صفوان بن إدريس: زاء المسافر - م.س. - ص: 109-112)، والمخزوميّ الشريف (انظر: م.ن. - ص: 117-118).

(58) انظر: م.ن. - ص: 122-123.

التي حوت بعض تلك النصوص⁽⁵⁹⁾.

ولم يختلف الجزء الفصيح من الموشح كثيرا عن الشعر القريض من حيث بعد المعجم عن الوحشي النافر، وتحاشيه السوقيّ المبتذل. ذلك أنّ مفردات معجمه جاءت - في الغالب - مأنوسة. على أننا - عند المقارنة الدقيقة بين لغة الموشح الشعري ولغة غيره - نجد لغة الأول أبعد عن السوقيّة وأنأى عن الابتذال، بينما نجد لغة الآخر أقرب إلى العاميّة وأدنى من الحديث الدارج. وحسبنا أن نوازن بين معجم ابن زهر الحفيد في موشحه الشعري المشهور «أيها الساقى إليك المشتكى»، ومعجمه في موشح آخر له خرج فيه عن الأوزان الخليلية.

يقول من الأول :

غصن بان مال من حيث التوى
بات من يهواه من خوف النوى
قلق الأحشاء مهضوم القوى

كلما فكّر في البين بكى ماله يبكي لما لم يقع؟! ⁽⁶⁰⁾

ويقول من الثاني :

قلب قريح وفي الفؤاد كلوم أبدا تدمى
ويا مشيح إلى متى تستديم جسدي سقما
ويا نصوح أهدى إليك الملوم أذنا صمّا
أطلت عذله وما أراك تطيق ردّه عن شان
وأي نكر أن يلام مشوق عذره قد بان ⁽⁶¹⁾

(59) انظر : المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 175/4؛ صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص :

122:88؛ ابن سعيد، المغرب - 267/2-270...

(60) ابن الخطيب: حيش التوشيح - م.س. - ص : 202-203.

(61) م.ن. - ص : 207.

ولم يجد، كذلك، بعض الوشّاحين حرجاً في استخدام الألفاظ البذيئة في بعض موشحاتهم. ومن الأمثلة على ذلك ما فعله ابن حزمون - كما أشرنا سابقاً - من بحارة أبي عبد الله بن حجاج البغداديّ، إذ أنشأ ابن حزمون جملة من الموشحات عارض بها الموشحات المشهورة بالأندلس في العروض والرويّ، مكثراً فيها من «الفحش و ذكر السوءات» إلى درجة أن تخرج محقق مصدرها من إثباتها.

أما الخرجات فما كان منها مُعزّبا لم يختلف - فيما ذكرنا - عن باقي الموشح، وما كان منها عامياً لم يتحقّق فيه دائماً ما اشترطه ابن سناء الملك في الخرجة من «أن تكون حجاجية من قبل السّخف... من ألفاظ العامّة و لغات الدّاصة»⁽⁶²⁾. فأين الخرجات التالية من هذه الشروط؟

يقول ابن زهر الحفيد في خرجة موشحه «صادني و لم يدر ما صادنا»
عليش حبيبي قطعت الزياره وعينيك سحّاره⁽⁶³⁾

ويقول في موشحه الذي مدح فيه الأمير الموحدّي أباحفص :

أبو حفص هُ سلطاني الله يحرزو لي
هُ آمّني هُ أغناني هُ بلّغن سولي⁽⁶⁴⁾

ويقول أبو جعفر ابن سعيد في خرجة موشحة له :

بالله قل يا رسوللي لش يغبُ بدري⁽⁶⁵⁾

فهل أخل بعض موشّحي هذه الفترة بما كان يلتزمه سابقوهم من لغة سخيّة ساقطة؟ أم أنّ ابن سناء الملك لم يستقص - وهو ينظر لفنّ التوشيح -

(62) دار الطراز - م.س. - ص : 40.

(63) ابن الخطيب: جيش التوشيح - م.س. - ص : 212.

(64) ابن سعيد - المغرب - م.س. - 275/2.

(65) م.ن. - ص : 104.

الموشحات الأندلسية، ومنها المعاصرة له⁽⁶⁶⁾، استقصاء كافياً؟ إننا نغفل - كما أسلفنا - إلى أن تنظيره قد بناه - بحكم بعده عن الأندلس - على أمثلة قليلة.

وأما لغة الأرجال التي خلّفتها هذه الفترة - وفي طليعتها ما نظم مدغليس - فمن الصعب أن نحدّد فيها الغريب النّافر، والقريب المأنوس، والساقط المبتذل؛ لأنّ من الصعب، أيضاً، تحديد تلك المستويات في عاميّة الأندلس، بناء على ما تبقى منها. بل لعلّ تلك العاميّة لم تعرف إلا مستوى واحداً، هو الذي تمثّله لغة النصوص الزجلية التي وصلت إلينا؛ وإن كنّا نلاحظ أنّ معجم الأرجال التي نظمت في أغراض جادة، كالمدح وما إليه، يختلف عن معجم الأرجال التي قيلت في أغراض لاهية. فإذا كان الأوّل أقرب إلى اللغة الفصيحة و«أصعب» فهما على من لا يعرفها، فإنّ الثاني كان «في متناول» الجميع. وفيما مرّ بنا من نماذج لمدغليس ما قد نلّف في ذلك التفاوت.

ج- بيّنا - فيما سبق - أن الشعر القريض في الأندلس، في هذه الفترة، قد عرف تعايش الاتجاهين الفنيّين الوافدين من الشرق : طريقة العرب، ومذهب المحدثين؛ كما بيّنا أن اتجاه المحدثين بدأ يتقلّص لفائدة الاتجاه المحافظ، لعوامل ذكرناها هناك.

ومن سمات الشعر الذي سار على طريقة العرب: جزالة معجمه. قال الدكتور إحسان عبّاس: «يقوم مذهب العرب من حيث مبناه على قاعدتين هامّتين، تتّصلان بموسيقاه العامة وهما: الجزالة و شدة التدفق»⁽⁶⁷⁾. وقد غدت تلك الجزالة عند بعضهم «مقياس» الجودة أيّما ما كان الغرض الذي ينظم فيه الشاعر، وأيّما ما كان الموضوع الذي يطرقه، حتى إن ابن خفاجة قال - قبيل هذه الفترة - منتقداً ذلك المذهب ومبيّناً خطّئه: «وإن جميع الكلام... مستهدف لمطعن طاعن، إمّا بوجه صحيح

(66) ومنها موشحات هذه الفترة.

(67) تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف و المرابطين - م.س. - ص: 108.

يُعَقَّل وَيُقَبَّل، وإما لخبث سريرة، وضعف بصيرة، وخطوة في الإدراك قصيرة. ولوجود هذين القسمين الأخيرين، أو وجود أحدهما في أحد أهل هذا العصر، بذلك المصر، ما بلغنا أنه لا يرى لأحد من حاكة الشعر في حال من أحواله، وقول من أقواله، إلا أن يتجزّل، مدح أو تغزّل، وجدّ أو هزل. ويستهنّ في باب الغزل تلك الطريقة الأنيقة، ويستبرد تلك الألفاظ المرفهة الرقيقة»⁽⁶⁸⁾. ثم يورد ابن خفاجة نصوصاً له يؤيد بها ما يذهب إليه من ضرورة اختلاف المعجم بين الجزالة والرقّة تبعاً للأغراض.

ويلاحظ المتتبع للشعر الأندلسي في تلك الفترة تنوّع معجمه : ففي المدح والفخر وما إليهما من أغراض يسودها طابع الجدّ، ينجح ذلك المعجم - في الغالب - إلى اللفظ الجزل والمفردة الفخمة؛ وفي الغزل والحنين وما إليهما ترقّ اللغة وتسلس الكلمات. فإذا تتبّعنا النصوص التالية ألفينا جزالة واضحة وقوّة ظاهرة :

يقول أبو جعفر ابن سعيد مادحاً الخليفة عبد المؤمن عندما جاز إلى الأندلس جوازه المشهور :

أطلّ على أهل الجزيرة سعداً وصدّقها من ذلك الخير الخبير
فما «طارق» إلا لذلك مُطرق و«لابن نُصير» لم يكن ذلك النصر
هما مهّداها كي تحلّ بأفقهها كما حلّ عند التّمّ بالهالة البدر⁽⁶⁹⁾

ويقول الرصافي البُلنسي مفتخراً بتعفّفه عن التكبّب بشعره :

على أنّي لا أرتضي الشعر خطّة ولو صيّرت خضراً مسارحي الغبرا
كفى ضعةً بالشعر أن لست جالباً إليّ به نفعاً ولا رافعاً ضرّاً
يقول أناس: لو رفعت قصيدة لأدركت حتماً في الزمان بها أمراً

(68) ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص : 11-12.

(69) اللّحلّ الموشية - م.س. - ص : 156.

ومن دون هذا غيرة جاهليّة وإن هي لم تلزم فقد تلزم الحرّا
ألم يأتهم أنّي وأدت بحكمها بنيّات صدري من قبل أن تبحر الصدر⁽⁷⁰⁾؟

ويقول ابن طفيل، على لسان الخليفة أبي يعقوب يوسف،
في دعوة القبائل العربية المقيمة بالمغرب الأوسط، إلى المساهمة في عمليّة
الجهاد بالأندلس :

أقيموا صدور الخيل نحو المغارب لغزو الأعادي و اقتناء الرغائب
وَأَنْ كُورَا الْمَذَاكِي الْعَادِيَاتِ عَلَى الْعَدَى فَقَدْ عَرَضَتْ لِلْحَرْبِ جَرْدُ السِّلَاحِ
فَلَا تُغْتَنَى الْأُمَالُ إِلَّا مِنَ الْقَنَاءِ وَلَا تُكْتَبُ الْعُلْيَا بغيرِ الْكُتَائِبِ
وَلَا يَبْلُغُ الْغَايَاتُ إِلَّا مَصْمَمٌ عَلَى الْهَوْلِ رُكَّابٌ ظُهُورُ الْمَصَاعِبِ
... لَكُمْ قَبَّةٌ لِلْمَجْدِ شُدُّوا عِمَادَهَا بِطَاعَةِ أَمْرِ اللَّهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ⁽⁷¹⁾

وإذا قرأنا النماذج التالية أحسنا برقة لغتها، وشعرنا بسلاسة معجمها :

تقول حفصة الركونيّة مخاطبة ابن سعيد :

أزورك أم تزور فإن قلبي إلى ما ملتم أبدأ يميلُ
... فتغري مورد عذب زلال وفرع ذؤابي ظلّ ظليل
فعجلّ بالجواب فما جميل أناتك عن «بُئينة» يا «جميل»⁽⁷²⁾

ويقول ابن زهر الحفيد مصوّراً شوقه إلى ولده، وشوق ولده إليه :

ولي ولد مثل فرخ القطاة صغير تخلّيت قلبي لديه
أحنّ إليه فيا وحشي لذاك الشُّخيص و ذاك الوُجيه
تشوّقني و تشوّقته فيبكي عليّ وأبكي عليه

(70) ديوان الرصافي البلسنيّ - م.س. - ص : 76.

(71) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص : 411-412.

(72) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 166/2.

وقد تعب الشوق ما بيننا فمنه إليّ ومنّي إليه⁽⁷³⁾

ويقول ابن عيَّاش شاكياً الإقامة ببلنسية :

بَلَنَسِيَّةٌ يَبِينِي عَنْ الْقَلْبِ سَلْوَةٌ فَلِمَّ نَكَ رَوْضَ لَا أَحْسَنَ لَزْهَرِكِ
وَكَيْفَ يُحِبُّ الْمَرْءُ دَاراً تَقَسَّمَتْ عَلَى صَارِمِي جُوعٍ وَفَتْنَةٍ مُشْرِكِ؟⁽⁷⁴⁾

على أننا نلاحظ، حين نستقصي نتاج تلك الفترة، أنّ الجزالة كانت هي الغالبة. فقد كان عدد من الشعراء ينجحون إلى استخدام اللفظ الجزل حتى في المواطن التي تتطلب الرقة وتقتضي السلاسة. ويمكن تعليل ذلك بخضوعهم لذوق أمثال ذلك « الناقد » الذي تحدّث عنه ابن خفاجة، أو بامعانهم في السير على طريقة العرب. ومن الأمثلة على غلبة الجزالة حتى في غير محلّها: ما نجده في مقدّمة قصيدة ابن البرّاق الوادي آشيّ في مدح الرسول وصحابته التي سبق الحديث عنها. ففيها يقول :

بِالْهَضْبِ هَضْبٍ زُرُودٍ أَوْ تَلْعَاتِهَا شَاقَتِكَ هَاتِفَةٌ عَلَى نَغْمَاتِهَا
مَصْدُورَةٌ تَفْتَنُ فِي تَرْجِعِهَا فَيَبِينُ نَفْثُ السَّحَرِ فِي نَفْثَاتِهَا
إِنْ رَاقَهَا رَأْدُ الضَّحَى أَوْ رَاعَهَا جَنَحَ الدَّجَى سَيَّانٍ فِي ذَكَرَاتِهَا
هَذَا يَمْتَنِعُهَا وَذَاكَ يَشُوقُهَا فَالْمَوْتُ فِي يَقْظَاتِهَا وَسِنَاتِهَا
وَلَوْ التَّعَلَّلُ بِالْكَرَى يَنْتَابُهَا نَضَحَتْ بِزُورِ الطِّيفِ بَرْحَ شَكَاتِهَا
لَكِنَّ بَيْنَ جَفُونِهَا وَمَنَامِهَا حَرْباً تُشِيرُ النَّهْبَ فِي كَرَاتِهَا
وَلَكِنْ نَطَقَتْ لَهَا بِهِ فَتَقُولُ مَنْ لِلرِّيَّاحِ بِلَمْتَقَى هَبَّاتِهَا⁽⁷⁵⁾

ولعلّ ما طبع لغتها من جزالة غير مناسبة هو الذي جعل

(73) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 71-72.

(74) م.ن. - ص: 136.

(75) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 469/6-470.

ابن الخطيب - وهو ذو حسن نقدي مُرهَف⁽⁷⁶⁾ - ينتقدها واصفا إياها بأنها
« ثقيلة الروح »⁽⁷⁷⁾.

على أننا لم نُلفِ في نصوص هذه الفترة - على الرغم مما يطبع جلّها من جزالة
وقوّة - ما نجده في بعض شعر ابن هاني - الذي ظلّ تأثيره في شعراء الأندلس
الذين أتوا من بعده - من « جلبة لفظيّة »، لفتت كثيراً من النقاد، فعابوها عليه⁽⁷⁸⁾.

وإذا كان معجم الشعر القريض قد جمع - كما بيّنا - بين الجزالة والرقّة تبعاً
لتنوّع الأغراض واختلاف المواضيع، مع ميل واضح إلى الجزالة ونزوع نحو الفخامة،
فإنّ المطلوب في الموشّحات - عند متذوّقيها ونقادها - أن تكون رقيقة اللغة سلسلة
الكلمات، أيّاً ما كانت أغراضها و مواضيعها. قال الدكتور مصطفى عوض الكريم:
« ولا شكّ أنّ بساطة التعبير و رشاقة الكلمات من الأسس التي قامت
عليها الموشّحات الأولى »⁽⁷⁹⁾.

ولقد توفّر ذلك حقّاً في كثير من موشّحات هذه الفترة: ففي الجزء التالي
من الموشّح السالف لابن زهر رقة وسلاسة، وعذوبة ورشاقة:

ما للمولّه من سُكره لا يفوق ياله سكران
من غير خمر ما للكئيب المشوق يندب الأوطان
هل تُستعاد أيا منّا بالخليج و ليالينا
إذ يُستفاد من النسيم الأريج مسك دارينا
و إذ يكاد حسن المكان البهيج أن يحيينا

(76) انظر - مثلاً - ما يصف به شعر الرصافيّ البلنسيّ في : الإحاطة - م.س. - 506/2.

(77) م.ن. - ص: 490.

(78) انظر : ابن رشيق: العمدة - م.س. - 125/1.

(79) الموشّحات والأزجال - القاهرة - دار المعارف. عصر - د.ط. - 1965م - ص : 15.

نهر أظله دوح عليه أنيق مؤنق فينان
والماء يجري وعائم وغريق من جنى الريحان⁽⁸⁰⁾

وفي هذا البيت من موشح ابن نزار السابق بعد عن الجزالة
ونأي عن الفخامة :

اشرب على نغمة المثاني ثان
ولا تكن في هوى الغواني وان
وقل لمن رام في معان عان
ماذا من الحسن في برود رود⁽⁸¹⁾.

ولعلّ الموضوعات التي كانت الموشحات تتناولها، كالغزل ووصف الطبيعة
وما إليهما، هي التي طبعت لغتها بالركة والسلاسة، ولعلّ تلك السلاسة
هي التي أشار إليها ابن حزمون في قوله السالف : « ما الموشح بموشح
حتى يكون عاريا عن التكلف »⁽⁸²⁾.

على أنّ هذه الرقة التي كانت ماتزال تطبع لغة الموشحات حتى فترتنا ستحلّ
محلّها جزالة في بعض ما نظم الوشّاحون الذين أتوا من بعد، كابن الخطيب
وغيره. وقد أشار إلى ذلك التحوّل الدكتور مصطفى عوض الكريم حين قال :
« و لكنّ المتأخرين منهم (أي الوشّاحين) أكثروا من استعمال الألفاظ و التراكيب
الكلاسيكية... وكلّما زادت حذقة الوشّاح، زاد نصيبه من التكلف »⁽⁸³⁾.

أما الأزجال فقد بدأت الجزالة تطبع لغتها على يد مدغليس وأضرابه،

(80) المقرئ: نفح الطيب-م.س. - 9/7.

(81) ابن سعيد: المغرب-م.س. - 147/2.

(82) المقرئ: نفح الطيب-م.س. - ص : 9.

(83) الموشحات والأزجال-م.س. - ص : 15.

وتبتعد عما كانت تنسم به، على عهد ابن قزمان وبعض سابقيه، من سلاسة ورقة⁽⁸⁴⁾. ولقد مرّ بنا ما ذكره المقرّي من بعض خصائص فنّ مدغليس: كالصنعة والالتفات إلى اللفظ، كما تحدّثنا عما فعله مدغليس من إدنائه النصّ الزجليّ من القصيدة العربية.

د- يذهب النقاد إلى أن الشاعر يتجاوز، حين يستخدم مفردات اللغة، معانيها المعجمية ودلالاتها القاموسية، فتصبح تلك المفردات في نصّه ذات ظلال، توحى بما كان ينتابه من أحاسيس وتومئ إلى ما كان يخالجه من مشاعر. فهل تحقّق ذلك في لغة الشعر الأندلسيّ في هذه الفترة؟

إنّ توظيف مفردات اللغة هذا التوظيف ليس في مُتناوّل كلّ خائض في بحر الشعر. ولذلك كان من الطبيعيّ أن نجد تفاوتاً بين شعراء هذه الفترة: فإذا كانت مفردات معجم بعضهم قد تحقّق فيها ذلك فغدت موحية بمشاعر أصحابها رامزة إلى أحاسيسهم، فإنّ مفردات معجم غيرهم كانت دون ذلك، إذ لم يكادوا يتجاوزون بها دلالاتها القاموسية، فجاءت تقريرية مباشرة، خالية من «ماء الشعر».

فالغالب على لغة الشعراء المطبوعين من أمثال الرّصافيّ البلنسيّ اتسامها بتلك الخاصيّة، والشائع في لغة شعر الفقهاء ومن إليهم المباشرة والتقريب والقصور عن الإيحاء. على أنه من الإنصاف أن نُقرّر أن الشاعر الواحد قد نجد لديه تفاوتاً واضحاً بين نصّ وآخر: فبينما تسمو لغته في بعض نصوصه إلى الدرجة التي ذكرنا، فنراها موحية رامزة، تنحطّ في نصّ آخر إلى دركة اللغة النثرية الباهتة. ولعلّ أفضل من نُلفي لديه هذا التفاوت من شعرائنا: ابن جبير.

وإذا كان تفاوت الشعراء في حُسن توظيف مفردات اللغة، راجعاً إلى تفاوت في القرينة - وهو أمر مُسلّم به - فإنّ ما نجده بين نصّ وآخر، من ذلك التفاوت،

(84) يصف ابن قزمان الشيخ أخطل بن غماره «سلاسة الطبع». انظر: ديوان ابن قزمان - م.س. -

قد يعود إلى طبيعة الموضوع. فإذا كانت الموضوعات الذاتية -مثلاً- تستدعي اللغة الإيحائية، فإنّ موضوعات أخرى قد لا تقتضي ذلك، إن لم تكن تأباه بحكم طبيعتها. ومن ثمّ لا يتجاوز «الناظمون» فيها المعاني المعجمية للغة.

ونحسب أنّ أبرع شعراء الفترة توظيفاً لمفردات اللغة، وأحسنهم استغلالاً لطاقتها الإيحائية هو الرصافي البلنسي. ولعلّ ابن الخطيب أن يكون قد أدرك ذلك في شعره، فقال واصفاً مُنوّهاً: «وشعره لا نهاية فوقه رونقاً ومائيّة... وتمكّن ألفاظ، وتأسّل معنى»⁽⁸⁵⁾.

وحسبنا أن نستشهد على ذلك التوظيف البارع عند الرصافي للمفردات، وذلك الاستغلال الجيّد لما فيها من طاقات إيحائية بالمقطع التالي، وهو من رائيته الشهيرة في الحنين إلى وطنه، حيث يقول:

خليليّ إن أصدر إليها فإنّها هي الوطن المحبوب أو كلته الصدرا
ولم أطو عنها الخطو هجرًا لها، إذا فلا لثمت نعلي مساكنها الغرا
ولكنّ إحلالاً لرتبتها التي تضم فتاهما التذبّ أو كهلهما الحرّا
... ثكلتهم ثكلا دهي العين والحشا ففجّر ذا ماء، وسجّر ذا حمرا⁽⁸⁶⁾

فكلمة «المحبوب» توحى بالتعلّق الشديد بالوطن، والحنين العارم إليه؛ وكلمة «أو كلته» توحى بوقف الشاعر حبّه على وطنه، وقصّره عليه؛ وكلمة «لثمت» توحى بالحبّ الشديد، كما قد توحى بالتقديس؛ ولفظة «الغراء» توحى بالجمال والإشراق ولقد سبق له، في أحد أبيات هذه القصيدة، أن شبه بلنسية بـ «الدّرة البيضاء»؛ وكلمة «تضمّ» توحى بالحنوّ والعطف والحنان، فيتصور المتلقّي تربة بلنسية حانية على موتاهما، حادثة عليهم؛ و«ثكلتهم» توحى بقسوة الفقد

(85) الإحاطة - م.س. - 506/2.

(86) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - ص: 71-72.

ومرارة الفراق، إذ الثُكل - في الأصل - فقد الأبناء، وهو من أفسى ما يصيب الوالدين من خطوب، حتى إنه شاع الدعاء: «ثكلتك أمك!»، ومنه المثل: «ثكلتك أمك»، أي جرد ترفع؟!⁽⁸⁷⁾؛ وفي ألفاظ الشطر الثاني من البيت الأخير ما يوحي بمعاناة الشاعر في غربته: فعبرة «فجر ماء» توحى بغزارة ما يذرف من دموع على الذين ذكرهم من أبناء بلنسية، وعبرة «سجر جمرأ» توحى باضطرام مشاعره واحتدام لواعجه.

ومثل هذا الإيحاء لفردات معجمه، نلفيه في غير ما نصّ من نصوصه.

ولقد مرّ بنا في الفصل الذي عقدناه للحنين، نصّ للرصافي وظّف فيه بعض الأسماء توظيفاً رمزياً على نحو ما كان يفعل - أحياناً - ابن خفاجة.

وإذا كان استخدام بعض مفردات اللغة استخداماً رمزياً مما يشيع في شعر التصوّف خاصّة، فإنّ المتتبع لشعر هذه الفترة لا يجد إلاّ نماذج قليلة، جنح فيها أصحابها إلى الرمز. ولقد ذكرنا في الفصل الذي خصّصناه للشعر الدينيّ أنّ ما يمكن اعتباره شعراً صوفيّاً، من نتاج تلك الفترة، قليل جداً.

ومن النماذج القليلة التي وظّف فيها بعض الأسماء توظيفاً رمزياً نصّ ابن جبير

التالي:

سكّان وادي العقيق شوقي إليكم في البعاد زادا
و نظرة منكم المنى لو أهديتموها إليّ زادا
عهد لنا عندكم حميد يا ليت به بالوصال عادا
صادق فيه الكرى جفوني و بعدكم للجفون عادى⁽⁸⁸⁾
فغزله فيه صوفي، و «وادي العقيق» رمز إلى البقاع المقدّسة التي كان ابن جبير يتحرّق شوقاً إليها، ويُعاني تباريح الغرام بها.

(87) يُضرب لطالب شيء لا ينتفع به.

(88) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة - م.س. - 615/2/5.

وإذا كان غزل أبي بكر ابن طفيل في نصه السابق : «أَلَمْتُ وقد نام المسيح وهوّما»⁽⁸⁹⁾ غزلاً صوفيّاً، كانت المرأة التي يتحدّث عنها رمزاً للحضرة الإلهيّة، كما كانت المصطلحات الغزليّة التي وردت في النصّ إشارات إلى معان صوفيّة، وذلك على نحو ما نجد في ديوان ابن عربي «ترجمان الأشواق» الذي شرّحه بنفسه شرحاً صوفياً، مؤوّلاً ما فيه من تعابير غزليّة⁽⁹⁰⁾.

على أن استخدام الرمز لم يكن وقفاً على الشعر الصوفيّ. ففي نصّ أوردنا بعضه في الفصل الذي عقّدناه للإخوانيّات، نجد صفوان بن إدريس يُوظّف كلمة «نجد» وغيرها رموزاً إلى أماكن يُحبّها، وأناس يهواهم. فيقول :

سقى مضرب الخيمات من علّميّ نَجْدٍ أسحُ غمامي أدعني و الحيا الرغد
... لي الله كم أهذي بنجد وأهلها وما لي بها إلاّ التوهّم من عهد

(89) عبد الواحد المراكشي: المعجب - م.س. - ص : 172-173.

(90) أورد ابن عربي في مقدّمة ذلك الشرح الذي سّماه «ذخائر الأعلاق»، في شرح ترجمان الأشواق «

قصيدة يدعو فيها قارئ ديوانه إلى أن يصرف الخاطر عن الظاهر ويطلب الباطن. يقول في هذه القصيدة :

كلّما أذكره من طلل	أو ربوع أو مغان كلّما
... أو أنادي بخداة يَمَمُوا	بانه الحاجر أو وُزق الجَمي
... أو طريق أو عقبيق أو نَقَا	أو حبال أو تلال أو رَمَا
أو خليل أو رحيل أو ربي	أو رياض أو غياض أو حمي
أو نساء كاعبات نهْد	طالعات كشموس أو ذَمي
كلّما أذكره ممّا جرى	ذكره أو مثله أن تفهما
منه أسرار و أنوار حلّت	أو علت جاء بها ربّ السما
... صفة قدسيّة علويّة	أعلمت أن لصدقي قدما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها	و اطلب الباطن حتى تعلمما

ثم يوضح الرمز على نحو ما يفعل بعضهم⁽⁹¹⁾، فيقول :

وما بي إلى نجد نزوع ولا هوى خلا أنهم شنوا القوافي على نجد
وجاءوا بدعوى حسن الشعر زورها فصارت لهم في مصحف الحب كالحمد⁽⁹²⁾

هـ- إذا كان شعراء الأندلس في هذه الفترة قد اطلعوا على كثير من التراث الأدبي السابق من مشرقي وأندلسي، وحفظوا أجزاء صالحة منه، كما ينص على ذلك مترجموهم، وكما يتجلى من خلال نتاجهم، فإنهم قد تشرّبوا أيضاً كثيراً من الآثار الدينية كالقرآن والحديث وما إليهما من تفاسير ومُصنّفات فقهية وغيرها. وقد كان لذلك أثره في مُعجمهم الشعري، لا في النصوص التي عالجت مواضيع دينية كالمدائح النبوية وأشعار الزهد والتصوّف وغيرها فحسب، وإنما في غيرها. وقد لفتت هذه الظاهرة انتباه الأستاذ عبد القادر محداد محقق «زاد المسافر»، فقال: «... إن أكثر الشعراء هم من الكتاب والقضاة وذوي المناصب الدينية... وشعرهم شعر أدباء وفقهاء تشرّبوا كثيراً من كتب الأدب والتفاسير القرآنية

= (ترجمان الأشواق-م.س.-ص: 10-11).

وقد حاول د.زكي نجيب محمود أن يوضح «طريقة الرمز عند ابن عربي» في الديوان المذكور. انظر :
الكتاب التذكارى : محيي الدين بن عربي - القاهرة - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - د.ط. - 1389 هـ -
1969م - ص: 67-104.

(91) كشهاب الدين السهروردي حيث يقول في خاتمة حائثه المشهورة :

قم يا نديم إلى المدام وهاتها فجانها قد دارت الأقداحُ

من كرم إكرام بدن ديانة لا حمرة قد داسها الفلاح

(السهروردي المقتول - إعداد وتحقيق يوسف إيس - بيروت - درا الحمراء للطباعة والنشر - الطبعة

الأولى - 1990م - ص: 78).

(92) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 5/66.

والأحاديث النبوية، فلا يستطيعون أن يقولوا شعراً دون أن يشيروا و يلوحوا إلى معلوماتهم الأدبية و الدينية»⁽⁹³⁾.

على أن تأثر معجم الشعر الأندلسي في هذه الفترة بلغة الكتب الدينية يختلف من شاعر إل آخر، تبعاً لاختلاف تشربهم للثقافة الدينية. فابن جبير -مثلاً- من أكثرهم إلماماً بهذه الثقافة. ولذلك نجد معجمه الشعري واضح التأثير بالمعجم الديني، لاسيما في المواضيع المتصلة بالدين، كحنينه إلى البقاع المقدسة، وانتقاده لابن رشد وغيره من المشتغلين بالفلسفة، وغير ذلك. ففي المقطوعة التالية - وهي في هجاء الفلاسفة - نلاحظ هذه الظاهرة جلية :

لأشياء الفلاسفة اعتقاد يرون به عن الشرع انحلالاً
أباحوا كل محظور حرام وردّوه لأنفسهم حلالاً
وما انتسبوا إلى الإسلام إلاّ لصون دمائهم أن لا تسالاً
فيأتون المناكر في نشاط ويأتون الصلاة وهم كُسالى⁽⁹⁴⁾

فالمفردات التالية: «اعتقاد» و «الشرع» و «أباحوا» و «محظور» و «حرام» و «حلال» و «الإسلام» و «المناكر» و «الصلاة»، كلّها من المعجم الديني.

ومن الأمثلة على تأثر معجم الشعر الأندلسي بعامة في هذه الفترة باللغة الدينية: ما نلاحظه في الأبيات التالية لأبي إسحاق الزوالي؛ وهي في وصف ما فعل المنصور الموحدي بمدينة «قفصة» لما رفضت الدخول في طاعته :

سائل بقفصة هل كان الشقي لها بعلاً فكانت له حمالة الخطيب
تبّت يدا كافر بالله ألهبها فكان كالكافر الأشقي أبي لهب
لما زنت و هي تحت الأمر مُحَصَّنة رجتموها اتباع الشرع بالحصب⁽⁹⁵⁾

(93) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - المقدمة - ص : 6-7.

(94) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة - م.س. - 611/2/5.

(95) ابن إدريس - زاد المسافر - م.س. - ص : 135.

ففيها من المعجم القرآني عدد من الكلمات والعبارات من ذلك :
«حمالة الخطب» و«تبت يدا» و«كافر بالله» و«الأشقى» و«زنت» و«محصنة»
و«رجم» و«الشرع» و«الحصب»، وغيرها.

وإلى جانب الأثر الواضح للغة الدينية في معجم شعر هذه الفترة، نلفي الشعراء
يستخدمون في بعض نصوصهم عدداً من مُصطلحات العلوم الأخرى كالفلسفة
وغيرها ففي نص ابن جبير التالي نجد بعضاً من تلك المصطلحات :

لقد ثبت الغي في العباد طائفة الكون و الفساد
... دهرية لا يرون رسلا و لا يُقرّون بالمعاد⁽⁹⁶⁾

فلفظنا «الكون» و«الفساد» من مصطلحات الفلاسفة.

كما نجد ابن جبير كذلك يستخدم بعض المصطلحات العلمية في النص التالي :

تغير إخوان هذا الزمان و كل صديق عراه الخل
و كانوا قديما على صحة فقد داخلتهم حروف العلل
قضيت التعجب من أمرهم فصرت أطلع باب البدل⁽⁹⁷⁾

ف «الصحة» و«حروف العلة» و«التعجب» و«البدل» من مصطلحات علماء
المصرف والنحو.

2- النسيج :

إذا كان المعجم الفني يمثل الخيوط التي يستخدمها الشاعر، فإن النص يمثل
النسيج الذي تشكل تلك الخيوط لُحْمته وسَدَاه؛ وإذا كانت مفردات اللغة ملكاً
مشاعاً للجميع. فإن التفاوت بين النصوص راجع إلى تفاوت الشعراء في حسن اختيار
المفردات وإحادة توظيفها. ومن ثم كانت عملية النسيج على جانب كبير من الأهمية،

(96) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة-م.س.-611/2/5.

(97) المقرئ: نفح الطيب-م.س.-491/2.

إن لم نقل : إنّ نجاح العملية الإبداعية متوقف عليها. ولقد أدرك ذلك بعض نقادنا الأقدمين فأشاروا إليه. فالجاحظ يُعرّف الشعر بأنه «ضَرْبٌ مِنَ النِّسْجِ»⁽⁹⁸⁾، وابن رشيق يرى أن قيمة اللفظ لا تبدو إلّا إذا دخل في تركيب، فيقول: «ألا ترى أنّ الدرّ - وهو آخر اللفظ و نسيبه... - إذا كان منشورا لم يُؤمنَ عليه، ولم يُنتفع به. فإذا نُظم كان أَصَوْنٌ له من الابتذال، وأظهر لحسنه مع كثرة الاستعمال. وكذلك اللفظ»⁽⁹⁹⁾. وقد أكّد ذلك نقادنا المحدثون فذهبوا إلى أن الإبداع الأدبي ليس في الألفاظ ذاتها، وإنّما في إجادة توظيفها. يقول الدكتور محمد مندور : «إنّ العبرة ليست بمفردات اللغة، بل بجملتها وتراكيبها، وطرائق التعبير فيها؛ واللفظ العاديّ قد يكتسب قوّة شاعريّة بارزة إذا أُدخل في جملة أو تركيب شعريّ أو صورة بيانيّة»⁽¹⁰⁰⁾. ويذهب مذهبه الدكتور عبد الملك مرتاض فيقول: «لعلنا أن لا نكون مفتقرين إلى أن نقرّر ما قرّره الناس، ألف مرة ومرة، من أنّ اللغة شفرة ميّنة مطروحة في المعاجم... حتى يغشاها الأديب المتميّز المثلث بالإحساس الكريم أو الباحث القدير المثقل بالمعرفة المعمّقة، فينفذ عنها ما ران عليها من غبار الزمن، وينفخ فيها من روحه ما لم يكن فيها، أو كان فيها ثمّ تُنوسى، فينبهر الملتقي لهذه البراعة في النسيج؛ مع أنّه هو نفسه كان يعرف تلك المادّة التي نسج بها، أو منها، الشاعر ذلك الكلام البليغ والنسيج اللغويّ الكريم»⁽¹⁰¹⁾.

وقد عُني النقاد والبلاغيّون بهذا الجانب عنايتهم بغيره، فحاولوا بيان

(98) كتاب الحيوان - تحقيق عبد السلام محمد هارون - بيروت - دار الكتاب العربي - الطبعة الثالثة -

1388هـ - 1969م - 132/3.

(99) العمدة - م.س. - 19/1.

(100) الأدب وفنونه - م.س. - ص : 40.

(101) 1-ي : دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة « أين ليّالي » لمحمد العيد - م.س. - ص : 59-60.

خصائص النسخ الجيد، كما حاولوا تحديد عيوب التراكيب الرديئة كضعف التأليف والمعاظلة والتعقيد وغيرها.

ونحاول فيما يلي إجمال خصائص النسخ في الشعر الأندلسي، في تلك الفترة، مع اعترافنا بما يندّ عن كل تعميم :

أ- حظي النحو والصّرف باهتمام خاصّ لدى الأندلسيين. وقد كان النحو - خاصة - «في نهاية من علوّ الطبقة... وهم كثيرون البحث فيه وحفظ مذهبهم... وكلّ عالم في أيّ علم لا يكون متمكناً من علم النحو، بحيث لا تخفى عليه الدقائق، فليس عندهم بمستحقّ للتميز، ولا سالم من الازدراء»⁽¹⁰²⁾.

ولم يكن الشعراء الأندلسيون يدعأ من غيرهم من مُثَقِّفي الأندلس في التمكن من علم النحو. ويلاحظ المتتبع لنتاج هذه الفترة عموماً، ما يطبع نسجه من سلامة التركيب، ومن التطبيق الصارم لقواعد اللغة.

على أنّنا نلقي في الشعر القريض، من حين إلى آخر، بعض «الهفوات» أو «التجوّزات»، كما في قول صفوان بن إدريس :

قالوا وقد طال بي مدى خطئي ولم أزل في تجرّمي ساهي⁽¹⁰³⁾

إذ من حقّ كلمة «ساهي» أن تكون منصوبة لأنّها خير «زال».

وكما في قول حفصة الرّكونيّة :

فما خلّت هذا الأفق أبدي نجومه لأمر سوى كيما تكون لنا رَصْد⁽¹⁰⁴⁾

إذ من حقّ كلمة «رصد» أن تجيء منصوبة لكونها خير «كان».

(102) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 221/1.

(103) م.ن. - 67/5.

(104) م.ن. - 218/3.

على أن مثل هذا نجده عند عدد من كبار الشعراء المشاركة كأبي تمام⁽¹⁰⁵⁾ والمتنبي⁽¹⁰⁶⁾ وغيرهما. ولعل ذلك في الأندلس، أن يكون من أثر التوشيح في الشعر القريض إذ المعروف عن الموشّحين تساهلهم في القواعد، لا سيما في الموشّحات التي خرج إيقاعها عن أوزان الخليل.

وإذا كان الغالب على الشعر القريض التزام القواعد وقلة التساهل فيها، فإن الموشّحين - كما أشرنا - قد أباحوا لأنفسهم ما لم يركبه شعراء القريض، وذلك في سبيل تحقيق الغاية الفنية التي نشأ من أجلها فنّ التوشيح، فجاءت «العلاقات الإعرابية ضعيفة»⁽¹⁰⁷⁾ نتيجة ذلك. فإذا لاحظنا الجزء التالي من الموشّح الشهير لابن زهر «ما للمؤلة من سُكره لا يفيق»، تبين لنا كيف أن حرص الموشّح على تسكين نهاية الوحدات كان سبباً في إضعاف تلك العلاقات :

هل تُستَعادُ أَيْامنا بالخليجِ و ليالينا
إذ يُستَفادُ من النسيم الأريجِ مِسْك دَارينا
و إذ يكادُ حسن المكان البهيجُ أن يُحْيِينَا؟⁽¹⁰⁸⁾

على أن الموشّحين لم يُيبحوا لأنفسهم، من التساهل في القواعد، في كل ما نظموا. فالموشّحات الشعرية لا تكاد تختلف، في سلامة التركيب وصحة النسيج وقوة العلاقات الإعرابية، عن الشعر القريض. وحسبنا أن نوازن بين التركيب

(105) انظر : الأمدي: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري- تحقيق السيد أحمد صقر- القاهرة -

دار المعارف-مصر-د.ت. -1961م- ج:1-ص: 15 وما بعدها .

(106) انظر : الجرحاني: الواسطة بين المتنبي وخصومه- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد

البحاوي- القاهرة- مطبعة مصطفى البابي الحلبي- الطبعة الرابعة-1966م- ص: 4 وما بعدها.

(107) إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين-م.س.-ص: 244.

(108) المقرئ: نفح الطيب-م.س.- 9/7.

في المثال السابق، وتركيب موشح ابن زهر الآخر « أيها الساقى إليك المشتكى » لتتجلى المفارقة، ويتّضح مستوى كلّ تركيب.

أما الأزجال والخرجات العاميّة للموشحات فلا يمكن أن يُحدّث عن صحّة نسجها وسلامة تراكيبها إلّا بالنسبة إلى عاميّة الأندلس. على أنّ ذلك ليس متيسراً بحكم جهلنا لجملة من قواعد تلك العاميّة، إذ أنّ ما وصل إلينا من نصوص قيلت فيها لا يكفي للإلمام بتلك القواعد. ثمّ إن الخطّ الذي كُتبت به تلك النصوص لم يَفِ بنقل حقيقتها على الوجه الأكمل، لأنّه لم يُوضّع لها⁽¹⁰⁹⁾.

ب- امتازت أساليب الشعر العربيّ في الأعصر الأولى بإحكام النسج وجودة السبك. ثم بدأت تلك الأساليب تضعف وتطبعها الهلهلة ابتداء من القرن السادس تقريباً، وهو القرن الذي تقع فيه فترتنا.

وإذا تتبّعنا نتاج هذه الفترة تجلّى لنا في أساليبه مستويان. فبينما نجد أساليب عدد من النصوص في مستوى أساليب الأشعار الأولى إحكام نسج وجودة سبك، نلّفي أساليب نصوص أخرى تتدرّج نحو الضعف وتسم بعضها الهلهلة. ولتبيّن ذينك المستويين نورد المثالين التاليين، للموازنة :

يقول ابن طفيل في جزء من غزليته السابقة :

فقالَتْ و قد رَقَّ الحديث و أبصرت قرائن أحوال أذْغَنَ المكتَمَا :
نشدتك لا يذهب بك الشوق مذهباً يهوّن صعباً أو يرخص مأثماً
فأمسكتُ لا مستغنيا عن نوالها ولكن رأيت الصبر أوفى وأكرماً⁽¹¹⁰⁾

(109) لفت ذلك انتباه الدكتور إبراهيم أنيس فقال : « الحقّ أنّ دراسة النصوص التي رُويت مكتوبة لا منطوقة من الأزجال القديمة أمر ليس باليسير، بل هو شاقّ عسير يستلزم بحثاً مستقلاً ونظراً خاصاً » (موسيقى الشعر - بيروت - دار القلم - د. ط. - د. ت. - ص : 259).

(110) عبد الواحد المراكشي: المعجب - م. س. - ص : 173.

ويقول ابن جبير « في الولاة وأحوالهم » :

من كبرت عن قدره خطّة داخله من أجلها الكبيرُ
ومن سمت همّته لم يكن لخطّة في نفسه قدر
ولاية الإنسان سكر فما دامت له دام به السكر
مغايط الدنيا وأربابها ليس عليها لامرئ صر
دعهم مع الدهر وأحداثه حتّى ترى ما يصنع الدهر⁽¹¹¹⁾

فأسلوب ابن طفيل أحكم نسجاً وأجود سبكاً من أسلوب ابن جبير الذي لا يكاد يختلف عن أساليب بعض الشعراء الذين أظّلهم عصر الضعف، وإن كانت لابن جبير نصوص أخرى قوي فيها أسلوبه، وسليم من الضعف نسيجه.

ج- لم نقف فيما تيسّر لنا الاطلاع عليه من شعر هذه الفترة على ما عاب به النقاد بعض التراكيب من ضعف التأليف، وتنافر الحروف أو المعازلة، والتعقيد اللفظي، وغيرها.

ولعلّ الحديث عن بعض هذه العيوب لا يكتمل إلا إذا تناولنا قضية تتصل بالمبنى كما تتعلّق بالمعنى، وهي قضية الغموض التي لم يخل منها الخطاب النقديّ في القديم والحديث⁽¹¹²⁾.

على أن الغموض إذا كان عند القدماء ومن هذا حذوهم من المحدثين من العيوب التي ينبغي أن يتخلّص منها الشعر، والأدب بعامّة، فإنّه لم يعد كذلك

(111) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة-م.س.-ص: 173.

(112) قال ابن خلدون: « ولا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن ».

ثم ذكر أن شيوخه كانوا يعيبون شعرا بن خفاجة « لكثرة معانيه وازدحامها في البيت الواحد » (كتاب العبر-م.س.-1107/2). وانتقد طه حسين أسلوب مصطفى صادق الرافعي لغموضه. انظر: حديث الأربعة-القاهرة-دار المعارف بمصر-الطبعة العاشرة-1967 م.-121/3.

في بعض الشعر الحديث والمعاصر : فالغموض، في الشعر الرمزي، سمة من سماته؛ وهو في الشعر الحر إحدى «مزياه»⁽¹¹³⁾.

وحين نتبّع نتاج الفترة الأولى من عصر الموحّدين لا نلقي فيه غموضاً. وإذا كان البحريّ قد أشار إلى واحدة من أهم خصائص الخطاب الشعريّ حين قال: «والشعر لمح تكفي إشارته»، فإنّ ما يطبع بعض النتاج الشعريّ من وضوح قد ينال من «شعريّته».

وإذا كان استخدام الرمز يؤدّي أحيانا إلى الغموض حتى ان بعض الشعراء يوضّحون- كما أسلفنا- رموزهم و يبيّنون مقصودهم، فإن ما خلفته هذه الفترة من نصوص جنح فيها أصحابها إلى طريقة الرمز، قلّما تحتاج رموزها إلى توضيح. وذلك لشيوع تلك الرموز شيوعاً، فلم يصبح ما يراد بها خافياً على متأدّب. ولقد مرّ بنا ما أشار إليه صفوان بن إدريس من «تهافت» الشعراء على توظيف كلمة «نجد» وما إليها رموزاً يقصدون بها سواها⁽¹¹⁴⁾. ولعلّ ما قاله ابن خفاجة- قبل هذه الفترة- موضّحاً طريقته الرمزية، أن يكون من قبيل نافلة القول. وبخاصّة إذا كان يتوجه بذلك «التوضيح» إلى شخصية لها صلة بالأدب كأبي العلاء ابن زهر⁽¹¹⁵⁾.

د- كان الأندلسيون يواكبون المشاركة- كما أسلفنا- في كلّ ظاهرة أدبيّة. فما ان انتشر البديع في المشرق على يد مسلم بن الوليد وأبي تمام وأضرابهما، حتى حظي بعناية شعراء الأندلس، وغدا عندهم من مقاييس جودة النص الأدبي.

(113) حتى أنّ ظاهرة الغموض في الشعر المعاصر أصبحت تخفي بعناية الباحثين، فنخصّص لها الدراسات العميقة.

(114) انظر: المقرئ: نفح الطيب-م.س.- 66/5.

(115) انظر: ديوان ابن خفاجة-م.س.-ص: 204.

وقد تزايد الاهتمام بالبديع في الشعر الأندلسي بمرور الزمن. وفي الفترة الأولى من عصر الموحدين يُلفي المتصفح للنصوص الشعرية أدلة كثيرة على أن شعراء هذه الفترة قد جرف بعضهم تيارُ البديع. وقبل أن نُصدر حكماً على مبلغ عنايتهم به، نُورد أمثلة على بعض ما استخدموا من ألوانه.

فمن الأمثلة على التجنيس ما نجده فيما يلي :

- يقول ابن جبير في وصف القلم :

قَلَمٌ به الإقليم أصبح في حمى بشباته صرف الحوادث يُصَرَفُ⁽¹¹⁶⁾

وفيه تجنيس بين « قلم » و « الإقليم »، وبين « صرف » و « يصرف ».

- ويقول متشوقاً إلى حجاج لقيهم بالبقاع المقدسة :

نحن بالمغرب نُجْري ذكركم فغروب الدمع تجري هتناً⁽¹¹⁷⁾

وفيه تجنيس بين « المغرب » و « غروب ».

- ويقول ابن نُجَير في مدح الرشيد الموحدي، متهماً بشكوى فاقته :

ووجه العذر في الأسفار بادٍ فلا احتاج فيه إلى سفور
... و إن أَصْفِرُ ليشرب قال : مهلا أَصْفَرُ الجوف يشرب بالصفير
أحسن بوسق أبغرة رآها فأقبل يرتعي بعر البعير
... فقال لي الذميم إليك عني فليس الشعر يُقبَل في الشعر
... أترجو فطر أهل الصوم عندي؟ لقد أصبحت ذا رأي فطير
... أراك شممت رائحة الأمانى لذلك شممت بارقة السرور
... يملّ الدهر من يأس و بئس وليس يملّ من خير و خير
... جناحي قصّ بالأزمات لكن بوفرك سوف يصبح ذا وفور

(116) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة - م. س. - 610/2/5.

(117) م. ن. - ص : 614.

ولو قد رَشْتَه طار انتهاضاً فما هو بالمهيض ولا الكسير
إذا عبّرت عن تلك السجايَا فقد عبّرت عن نشر العبير⁽¹¹⁸⁾

وفيه تخنيس بين «الأسفار» و«سفور»، وبين «صفر» و«الصفير»، وبين «بعر»
و«البعير»، وبين «الشعر» و«الشّعير»، وبين «فطر» و«فطير»، وبين «شممت»
و«شمت»، وبين «يأس» و«بأس»، وبين «خَيْر» و«خير»، وبين «وَفُر» و«وُفُور»،
وبين «انتهاض» و«مهيض»، وبين «عَبَّر» و«العبير».

ومن الأمثلة على «ردّ العجز على الصدر» ما يلي:

- يقول أبو بكر ابن مَلِك متغزلاً :

يقول من أبصره راکعاً كلّ المنى في سجدة الراكع⁽¹¹⁹⁾

- ويقول أبو رجال ابن غلبون في قطعة كتب بها إلى صفوان يصف فيها قطعة

شعر له :

أتاحت الفوزَ بالأُماني وبِتُّ منها لدى أمانٍ
... و سرّني أنّ في زماني أضحت به ندرة الزمان
في سبعِ اقبلن أو ثمان أفديك من سبعِ أو ثمان
... و إن رمت بي النوى عُماناً تكن لي زاداً إلى عُمان
وفي ضَمان الليالي منها ما قد تعالى عن الضمان⁽¹²⁰⁾

- ويقول أبو بكر ابن مسعدة في إحدى إخوانيَّاته :

و أنسى ابن الرّقاع و أمّ سلمى فما لي لا أضمنه الرّقاعاً⁽¹²¹⁾

(118) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص : 52-53.

(119) م.ن. - ص : 75.

(120) م.ن. - ص : 74.

(121) البليغي: المقتضب - م.س. - ص : 140.

- ويقول مرج الكحل متشوقاً إلى مدينة « شَرِيش » :
أبت نفسي هوى إلا شريشاً ويا بُعد الجزيرة من شريش!⁽¹²²⁾

ومن الأمثلة على « حسن التعليل » ما يلي :

- يقول أبو جعفر ابن عاصم متغزلاً :
وعارض خدّ تأملته فألفيته صنع نظّاره
تعشقه الطرف من حسنه فأهداه من هُذب أشفاره⁽¹²³⁾

- ويقول أبو عمرو ابن عبد ربّه واصفا نزول مطر :

بين الرياض و بين الجوّ مُعترك بيضٌ من البرق أو سمر من السمر
إن أوترت قوسها كفّ السّماء رمت نبلا من المزن في صاف من الغُدر
فاعجب لحرب سجال لم تثر ضرراً نفْعُ المحارب منها غاية الظفر
فتح الشقائق جرحاها و مغنمها وشيُّ الربيع و قتلاها من الثمر
لأجل هذا إذا هبّت طلائعها تدرّع النهر و اهتزّت قنا الشجر⁽¹²⁴⁾

- ويقول صفوان بن إدريس في باكورة تين سوداء :

حَيِّكَ ضاحكة بُنيّة أيكّة تهفو تحيتها بعطف النّادي
لما درت أن سوف تكل أمها لست بحكم الفقد ثوب حداد⁽¹²⁵⁾

- ويقول أبو الحسن ابن سعد الخير يصف دولاباً :

لله دولاب يفيض بسلسل في روضة قد أينعت أفنانا
قد طارحته بها الحمائم شجوها فيحييها ويرجع الألحانا

(122) صفوان ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص : 70.

(123) م.ن. - ص : 89.

(124) البلقي: المقتضب - م.س. - ص : 147.

(125) م.ن. - ص : 139.

فكأنه دَنِف يدور بمعهد يكي ويسأل فيه عمّن بانا
ضاقت مجاري طرفه عن دمه فتفتحت أضلاعه أجفانا⁽¹²⁶⁾

ومن الأمثلة على لزوم ما لا يلزم ما يلي :

- يقول ابن جبير متشوقا إلى أهل المدينة المنورة :

يا أهل « طيبة » قلبي عن منهج الصبر جارا
أشكو إليكم زمانا عليّ بالين جارا
وبعدكم لست أرضى من البريّة جارا
ودمع عيني عليكم لأدمع المزن جاري⁽¹²⁷⁾

- ويقول أبو الحجاج ابن أيوب :

أبى الله إلّا أن أفارق منزلا يطالعني وجه المنى فيه سافرا
كأنّ على الأقدار إلّا أحله يمينا فما أغشاه إلّا مسافرا⁽¹²⁸⁾

- ويقول أبو الفضل الجلياني :

عجبا من أحبابنا و انقيادي طوعهم إن شَفَوْا وإن أمرضوني
ما رضاهم إلّا لسخط سواهم في هواهم وحبنا إن رضوني⁽¹²⁹⁾

- ويقول أبو عليّ ابن كسرى :

إلهي أنت الله ركني و ملجئي ومالي إلى خلق سواك ركون
رأيت بني الأيام عقي سكونهم حراك ومن بعد الحراك سكون
رضى بالذي قدّرت تسليم عالم فإنّ الذي لا بدّ منه يكون⁽¹³⁰⁾

(126) م.ن. - ص : 139.

(127) ابن عبد الملك: الذيل التكملة-م.س. - 615/2/5.

(128) البلقيني: المقتضب-م.س. - ص : 131.

(129) م.ن. - ص : 143.

(130) م.ن. - ص : 144.

ويخرج المتتبع لألوان البديع في شعر هذه الفترة بالملاحظات التالية :

- إن اهتمام الشعراء بألوان البديع كان متفاوتاً : فبينما نجد بعضهم يهتم بها اهتماماً ملحوظاً في كثير من نصوصه، كابن جبير وابن مجير وغيرهما، نجد بعضهم الآخر لا يكاد يلتفت إليها، كالرصاصي البلنسي وغيره.

- لم يكن إقبال المهتمين بالبديع واحداً على جميع ألوانه : فبينما نجد ألواناً قد حظيت « بتهافت » الشعراء عليها، كحُسن التعليل مثلاً، نجد ألواناً قليلة الوجود.

- إذا كان التوفيق قد صاحب بعضهم فلم يبد أيّ تكلف فيما استخدموا من ألوان البديع، فإنّ التكلف باد عند غيرهم. ومن الأمثلة على ذلك التكلف ما نجده في قول أبي عمرو بن رضا :

ولما التقينا نسيت النسيب فقالت نسيبٌ نسي بي نسيباً
و حققتُ أني مغرى بها فقالت : غريب غري بي غريباً
كنتُ عن محبٍ بغير اسمه فقالت : منيب مني بي منيباً⁽¹³¹⁾

وإذا كانت عدة نماذج تروق السامع - على تكلف أصحابها - كقول ابن أيوب الأنصاري :

لعمرك ما الدنيا و سرعة سيرها بسكّانها إلا طريق مجاز
حقيقتها أنّ المقام بغيرها ولكنهم قد أولعوا بمجاز⁽¹³²⁾

- فإنّ نماذج أخرى يضيق السامع بتكلفتها كنصّ ابن رضا السابق، الذي تلاعب صاحبه

بألفاظه تلاعباً أبعد عن الشعر، هذا الفنّ الذي يمدح فيه الطبع ويذمّ التكلف.

- شُغف الأندلسيون كثيراً بحُسن التعليل. ولعلهم كانوا يرونه معياراً للبراعة. ويبدو من النماذج العديدة التي حوت هذا المحسن أن المقطوعة الوصفية

(131) م.ن. - ص : 132.

(132) الرعيبي: برنامج شبوخ الرعيبي - م.س. - ص : 141؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 408/3.

كانت أنسب من سواها لتلك « التمارين الفنية ».

وإذا كانوا قد وُفقوا في نماذج كثيرة كقول صفوان في وصف باكورة التين،
وقول ابن سعد الخير في وصف الدولاب، فإنهم قد أخفقوا في نماذج أخرى،
فجاء تعليلهم بعيداً عن الحسن، مطبوعاً بالتكلف، على نحو ما نلمس في قول
أبي بكر الكُتندي :

لأمر ما بكيت وهاج شوقي وقد سجت على الأيك الحمامُ
لأنَّ بياضها كيباض شبيبي فمعنى سجعها: قرب الحمام⁽¹³³⁾

- إنَّ ما ذكره بعض الباحثين من عناية شعراء الأندلس بزخرف البديع⁽¹³⁴⁾،
لا نراه منطبقاً على شعر هذه الفترة إلا بمقدار. ولعلَّ قولهم أن يكون منطبقاً
على الفترات التالية. ففيها - حقاً - اهتمام بالبديع، يصل إلى درجة المبالغة
في كثير من الأحيان⁽¹³⁵⁾. ولعلنا لا نتجاوز الحقيقة إذا قلنا: إنَّ جلَّ شعراء هذه الفترة
كانوا بين مقتصد وغير مهتم. ولعلَّ جوانب فنية أخرى - كتصيد الصورة الطريفة،
والبحث عن المعنى الجديد، وغير ذلك - قد شغلت بعضهم عن الاهتمام بالبديع.
وربما لا نبالغ إذا ذهبنا إلى أن شعراء الأندلس في هذه الفترة كانوا أقلَّ عناية
به من معاصريهم في المشرق.

- إنَّ مقارنة سريعة بين النصوص الشعرية والنصوص النثرية التي خلَّفتها

(133) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م. س. - ص: 95.

(134) ينظر: إميليو غرسية غومس: الشعر الأندلسي - م. س. - ص: 5؛ صلاح خالص: إشبيلية في القرن

الخامس الهجري - م. س. - ص: 87.

(135) كما في أشعار ابن الأبار و ابن الخطيب وابن خاتمة وغيرهم. ولقد شُغف ابن خاتمة بالتورية
شغفاً، حتى أنَّ أحد تلاميذه جمع ما وقع لأستاذه في كتاب. انظر: ابن الأحمر: أعلام المغرب و الأندلس
في القرن الثامن - تحقيق محمد رضوان الداية - بيروت - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية - 1407هـ - 1987م - تعليقات
المحقق - ص: 175 - ح.

هذه الفترة، تسمح بالقول : إنّ الشعراء كانوا أقلّ اهتماماً بالبديع من الكتاب. فإذا كنّا نجد غير ما نصّ شعريّ خالياً من المحسنات البديعية، فإنّنا قلّما نلقي نصّاً ثريّاً غير حافل بها⁽¹³⁶⁾. فقد كان الأديب نفسه يهتمّ بالغ الاهتمام بالبديع فيما يدبّجه من نصوص ثريّة، ثمّ هو لا يلتفت إلى البديع إلّا لماً فيما ينظم من أشعار. فصفوان بن إدريس -مثلاً- كان يلتزم السجع وما إليه من محسنات فيما كان يكتبه من رسائل وغيرها من نصوص ثرية⁽¹³⁷⁾، ثمّ هو لا يكاد يهتمّ بالتنميق فيما ينظم من قصائد و مقطوعات شعريّة. ولعلّهم كانوا يرون أنّ النصّ الشعريّ قد « يستغني » عن البديع، بصورة ووزنه وقافيته وغير ذلك، أمّا النصّ الثريّ فلا « غنى له » عن السجع وما إليه من محسنات. وقد يؤكّد هذا التزامهم السجع حتّى في الكتابات العلميّة، كما فعل ابن صاحب الصلاة في كتابه « تاريخ المنّ بالإمامة ».

(136) من النصوص الثرية التي لم يُهتَمَ فيها بالتنميق : « رحلة ابن جبير ».

(137) من الأمثلة على اهتمامه بالبديع ما نجده في رسالة له خاطب بها الأمير الموحديّ عبد الرحمن

ابن يوسف بن عبد المؤمن. انظر : المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 170/1-175.

الفصل الثاني

الصورة

أصبح من المسلّم به، لدى النقاد، أنّ الخطاب الأدبي⁽¹⁾ يتطلّب الصورة وسيلةً للتعبير، وذلك لأنّ الأسلوب المباشر، التقريري، لا يقوى على تصوير ما في نفس الأديب-والشاعر بخاصة- من أحاسيس، ولا على تقريب ما ينتابه من انفعالات.

وإذا كانت الصورة بهذه الأهمية، كان من المنطقي أن تأخذ مكانا واسعا في الخطاب النقدي الحديث. ذلك «أن النقد الحديث يعتبر عنصر التصوير من أهم العناصر التي يكتسب بها العمل الشعري [بل الأدبي] صفته الفنية. فبقدر توفّره على الصورة الرائعة بقدر ما يكون قريبا من الفنون الجميلة»⁽²⁾.

وإذا كان عدد من نقادنا المحدثين أصبحوا يؤلّون الصورة عناية، فإنّ من الحق أن نشير إلى أن الغرب قد سبقنا إلى البحث فيها والتنظير لها. فقد «أكثر النقاد الغربيون حولها الحديث، وساقوا التعريفات المتشابهة طورا، والمتعارضة طورا آخر»⁽³⁾. «وقد اتفقت [تلك التعريفات] في سياقها العام على أن الصورة ليست تشبيها،

(1) نقول ذلك مستنديين إلى ما أصبح بعض النقاد يميلون إليه من إزالة الحدود بين الشعر والنثر، غير مهتمين إلا بما في النص من أدبية. يقول الدكتور عبد الملك مرتاض: «أصبحت [المؤة بين الشعر والنثر الفني] ضيقة جدًا... حتى أن بعض النظريات النقدية الحديثة تحاول، في بعض مفاهيمها الجديدة، إزالة الحواجز بين الصناعتين» (النص الأدبي: من أين؟ وإلى أين؟-الجزائر- ديوان المطبوعات الجامعية-د.ط.-1983م-ص: 26). ويقول في موضع آخر: «... أنا، في بعض ما نكتب في الأعوام الأخيرة، نحاول إزالة الحدود بين الشعر والنثر، ونعاملها معاملة تتمثل في ملاحظتهما في حدّ أنفسهما: فإمّا أن يكونا، كلاهما، أدبا أو لا يكوناه. وعلى ضوء ما فيهما من هذه الأدبية، تتحدّد صفة التعامل معهما» (أ-ي: دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة «أين ليلاي» لمحمد العبد-م.س.-ص: 7).

(2) محمد ناصر: الشعر الجزائري الحديث: اتجاهاته وخصائصه الفنية-بيروت-دار الغرب الإسلامي-الطبعة الأولى-1985م.-ص: 422.

(3) عبد الملك مرتاض: بنية الخطاب الشعري-م.س.-ص: 70.

وما ينبغي لها، وإنما هي شيء ينجح نحو تقريب حقيقتين متباعدين...»^(١).

على أنّ ما ذكرناه من اهتمام النقاد المحدثين، غربيين وعرباً، بالصورة لا يعني أنّ خطابنا النقديّ القديم قد خلا من الحديث عنها. ذلك أنّ من يتتبع كتابات نقادنا القدماء يجد، هنا وهناك، إشارات إلى أهميّة الصورة في الخطاب الشعريّ.

ولعلّ الجاحظ أن يكون أول الذين أشاروا إلى كون الصورة أحد مقوّمات الشعر الأساسيّة، وذلك عندما ذكر، في تعريفه له، أنّه «جنس من التّصوير»^(٢).

وكان من الطبيعيّ ألاّ يتجاهل عبد القاهر الجرجانيّ دور التصوير في عمليّة الإبداع الشعريّ. يقول: «...فلاحتفال والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروّعهم، والتخييلات التي تهزّ المدوحيين وتحركهم، وتفعل فعلاً شبيهاً بما يقع في نفس الناظر إلى التصاوير التي يشكّلها الحذاق بالخطيط والنقش، أو بالنحت والنقر. فكما أنّ تلك تُعجب وتخلّب، وتروق وتونق، وتدخل النفس، من مشاهدتها، حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها، ويغشاها ضرب من الفتنة لا يُنكر مكانه، ولا يخفى شأنه،... كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور»^(٣).

على أنّه إذا كانت الصورة بتلك الأهميّة في الشعر، فإنّ الشعراء، في العصرين الجاهليّ والإسلاميّ، كانوا يميلون - في أسلوبهم - إلى التقرير والمباشرة. فلمّا جاء العصر العباسيّ أصبحوا - لعوامل شتّى - ينجحون إلى التصوير البيانيّ الدائم. ولعلّ مسلم بن الوليد أن يكون أول الذين أكثروا من استخدام الصورة وسيلةً للتعبير الشعريّ. قال الدكتور نجيب محمد البهيّبيّ متحدّثاً عن ظاهرة التصوير عند مسلم:

(4) م.ن.

(5) كتاب الحيوان - م.س. - 132/3.

(6) أسرار البلاغة - تصحيح محمد رشيد رضا - القاهرة - مكتبة ومطبعة محمد عليّ صبيح وأولاده -

الطبعة السادسة - 1379هـ - 1959م. - ص: 275.

« يثُ الحياة في الجماد... والنكبات عنده تُصبح بنات الدهر، والفرار طائر يطير بالناس... والليل معتكف على رجل... »⁽⁷⁾. وقال الدكتور عبد الكريم الأشتر مشيراً إلى هذه الظاهرة في أسلوب مسلم: «ولكنَّ الجديد في التعبير: ترك التقرير في التعبير عن المشاعر والأفكار إلى التصوير البيانيِّ الدائم... وقد كان الشعر العربيَّ عرف التصوير قبل مسلم... ولكنَّ الإغراق فيه... جديد، لم يعرفه الناس قبل مسلم وأصحابه »⁽⁸⁾.

وقد بالغ شعراء الأندلس في توظيف الصورة وسيلةً للتعبير إلى درجة أن غدا شعرهم «مُترَعاً بالأخيلة»⁽⁹⁾. ولعلَّ ما أقدم عليه ابن الكتّاني من جمع «التشبيهات من أشعار أهل الأندلس» في كتاب، في عهد مبكّر من تاريخ أدبهم، أن يكون دليلاً على جدّهم في طلب الصورة منذ ذلك العهد. وقد علّق على ذلك الدكتور إحسان عبّاس فقال: «إنَّ المؤلّف قد حاول أن يعرض المجالات التي اتّصلت بها ملكة التصوير عند الأندلسيّين... وإنّه قد أطلعنا، من خلال هذه المختارات، على مبلغ ما بذله الشعر الأندلسيّ من عناية بالصورة في دور مبكّر من تاريخه، حتى أصبح طلب الصورة فيه غاية كبرى بل أصبح بعد زمن أكبر غاية»⁽¹⁰⁾.

وإذا كان شعراء الأندلس متفاوتين في العناية بالصورة، فإنَّ من أكثرهم اهتماماً بها، قبل الفترة الأولى من عصر الموحدين، أبا إسحاق ابن خفاجة وابن الزقاق البلنسيّ. فأما الأوّل فقد ازدحمت الصور في كلّ بيت من شعره إلى درجة أن عاب ذلك بعضهم⁽¹¹⁾. وأما الآخر فقد أجهّد نفسه في تصيّد الصور الطريفة، فأثار ذلك

(7) تاريخ الشعر العربيّ حتى آخر القرن الثالث الهجريّ - بيروت - دار الفكر - د. ط. - د. ت.

ص: 468.

(8) نصوص مختارة من الأدب العباسيّ - بيروت - دار الفكر - الطبعة الثانية - 1969 م. - ص: 186.

(9) إميليو غرسية غومس: الشعر الأندلسيّ - م. س. - ص: 26.

(10) كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس - م. س. - المقدمة - ص: 16.

(11) ينظر: محمد رضوان الداية: ابن خفاجة - م. س. - ص: 106.

المنزِع إعجاب الناس في عصره، و «حبّ الشاعر إلى النقاد على مرّ العصور في الشرق والغرب»⁽¹²⁾.

ويمكن المتبّع لهذا الجانب في نتاج شعراء الفترة الأولى من عصر الموحّدين أن يستخلص جملة من النتائج، لعلّ أهمّها ما يلي :

1- إذا كان النقاد والمنظّرون للشعر يذهبون إلى أن الصورة مقوّم أساسي للخطاب الشعريّ، فإنّ رأيهم لا ينطبق تمام الانطباق إلا على الشعر الذي يقوم على المضمون العاطفيّ. و ذلك لأنّ الشاعر قد لا يقوى الأسلوب المباشر على حملها. أمّا الشعر الذي يقوم على المضمون الفكريّ فقد يكفي فيه الأسلوب التقريريّ المباشر.

ولم يخرج شعر هذه الفترة عن ذلك. فلو تتبعنا النصوص ذات المضامين العاطفيّة لوجدنا أصحابها قد وظّفوا -غالبا- الصورة وسيلةً لجلاء مشاعرهم، لأنّ الأسلوب المباشر لم يستنفد ما كان يعتلج في نفوسهم من أحاسيس. والأمثلة على ذلك أكثر من تُحصى : فصفوان بن إدريس التحييّ لم يجد غير الصورة وسيلةً يُجليّ به إحساسه تجاه «صاحب» له أكل، فقال :

وصاحب لي لا كانت طبائعه	كانّها سخب بالسرط منهمرة
إذا أحسّ بما أكل تُقدّمه	يكاد يسبق فيه حلقه بصره
كأنّ فاه عصا موسى إذا انقلبت	و ما تُقدّمه إفاك من السحرة ⁽¹³⁾

(12) ديوان ابن الزقاق البلنسيّ -م.س.- مقدّمة المحقّقة-ص: 56. وابن الزقاق واحد من فآخر بهم أبو الوليد الشّقنديّ، في رسالته المشهورة، شعراء المغرب، فقال متوّها به، مرّكرا على هذا الجانب عنده : « و هل منكم شاعر رأى الناس قد ضحّوا من تشبيه النّغر بالأفاح، و تشبيه الزهر بالنجوم، و تشبيه الخدود بالشقائق؛ فتلطّف لذلك في أن يأتي به في منزِع بصيرٍ خلّقه في الأسماع حديدا، و كليله حديدا؛ فأغرب أحسن إغراب، و أعرب عن فهمه بحسن تخيّله أنبل إعراب » (المقري: نفح الطيب-م.س.-3/199).

(13) البلفيقي: المقتضب-م.س.-ص: 139 .

ولم يجد ابن جبر أفضل من الصورة وسيلة لتصوير حاله في اغترابه،
فقال متحدثاً عن الغريب :

يحلّ عرى صبره بالأسى ويعقد بالنجم أجفانه⁽¹⁴⁾
ومثله الرصافيّ البلنسيّ حيث يقول واصفاً ما كان يعانيه من بعده عن
مواطنيه :

نكلتهم ثكلاً دهي العين و الحشا ففجرّ ذا ماء و سجرّ ذا جمر⁽¹⁵⁾

وقد كانت الصورة أفضل وسيلة لجلاء ما انتاب ابن مرعيّ من سخط
على الذي استفضاه أهل شاطبة وهو غير أهل لخطّة الأحكام . يقول ابن مرعيّ :
لا غرو أن يسمو الرذل الخيار كما يسمو على الماء ما يطفو من الزبد
... حطّوه عن رتبة قدّمومه لها من الحضيض و ردّوا العيّر للوتد⁽¹⁶⁾

ومن الثابت أن بين الإحساس و الخيال علاقة من حيث أنّ الإحساس كلّما
كان حاداً أثار الخيال فجاد بالصور التي تجلو ذلك الإحساس، وتقربه إلى المتلقين.
وإذا تتبّعنا النصوص ذات المضامين الفكرية ألفينا جنوح أساليبها-غالباً-
إلى التقرير والمباشرة، على نحو ما نجد في تلك الأبيات التي مرّت بنا، والتي ذكر
فيها أبو عبد الله محمد بن يوسف الغسانيّ طبقات أنساب العرب ثم شرحها وأعطى
أمثلة عليها.

وقد يستخدم الشعراء في هذه النصوص بعض الصور ولكنها وسائل لتوضيح
فكرة، أو لحمل المتلقّي على الاقتناع برأي، أو لغير ذلك من الأهداف، وذلك على
نحو ما نجد في قول أبي الفضل الجليانيّ موضّحاً هوان القيم عند جاهلها :

(14) ابن إدريس: زاد المسافر-م.س.-ص: 115.

(15) ديوان الرصافيّ البلنسيّ-م.س.-ص: 72.

(16) البليقيّ: المقتضب-م.س.-ص: 146.

فأبْخَسَ شيء حكمة عند جاهل وأهون شخص فاضل عند ظالم
فلو زُفَّتِ الحسنة للذئب لم يكن يرى قربها إلا لأكل المعاصم⁽¹⁷⁾
وفي قول أبي بكر ابن ميمون العبدري ناصحا بعدم الاكتراث بفراق الوطن، محاولا
إقناع منصوحه :

لا تكثر بفراق أوطان الصبا فعسى تنال بغيرهنَّ سعودا
فالدَّرُّ يُنْظَمُ عند فقد بحاره بحمِل أجساد الحسان عقودا⁽¹⁸⁾

ب- إذا كانت الصورة - كما أسلفنا - من أهمِّ مقومات الخطاب الشعري، فإنَّ ما نلاحظه من «ثرية» في جملة من أشعار هذه الفترة كبعض نصوص ابن جبير- مثلا- يعود شيء منه إلى عدم بروز هذا المقوم. ولعلَّ ذلك راجع إلى بعض ما يلي :

- سوء فهم طبيعة الشعر :

إذا كان عدد من النقاد القدماء قد أدركوا أهميَّة الصورة في الخطاب الشعري، فإنَّ الشعر ظلَّ عند جلِّ الناس، شعراء و نقادا، كلاما موزونا مقفى دالاً على معنى . ومن شأن هذا الفهم أن يؤثِّر تأثيرا سلبيا، فلا يعطي الشاعر عنصرَ التصوير ما هو خليق به من أهميَّة. ولعلَّ عددا من شعراء هذه الفترة أن يكونوا قد فهموا الشعر على هذا النحو، فكان لفهمهم أثره في نتاجهم ضعفاً في التصوير.

- سوء فهم وظيفة الشعر :

يختلف الناظمون في فهم وظيفة الشعر. فهناك من يراه وسيلة تبليغ ليس إلا. فعلماء الدين ومن إليهم قد استخدموا الشعر وسيلة لإيصال بعض أفكارهم إلى الناس، غير مهتمين - في الغالب - بعنصر التصوير. فجاء شعرهم بسبب ذلك،

(17) م.ن-ص: 143.

(18) ابن فرحون: الدياج المذهب-م.س.-ص: 302.

أقرب إلى النظم التعليمي من الشعر الحقيقي.

- ضيق الخيال :

نحسّ حين قراءتنا لبعض أشعار هذه الفترة ضيقا في خيال أصحابها.
ومن المسلّم به أن التصوير في الشعر مرتبط بملكة الخيال.

ج- مرّ بنا أن ابن الزقاق البلنسي كان يُجهد نفسه في تأليف صور طريفة تنال إعجاب المتلقّين. وقد سار كثير من شعراء هذه الفترة على غرار ابن الزقاق فجّدوا في تأليف صور جديدة تدلّ على براعتهم وحدّة ذكائهم وسعة خيالهم. ويكفي أن نتأمّل الأبيات التالية، حيث رسم الرصافيّ البلنسيّ صورة لنهر إشبيلية لنذكر ذلك:

و مهّدل الشطين تحسب أنّه متسّيل من درة لصفائِه
فءات عليه مع الهجيرة سرحة صدئت لفيئتها صفيحة مائه
فتراه أزرق في غلالة سمرة كالذّارع استلقى بظلّ لوائه⁽¹⁹⁾

على أنّه مهما بالغنا في تقدير قيمة الصورة في الخطاب الشعريّ، تظلّ وسيلة يوضّح الشاعر بها فكرة أو يجلو إحساسا أو غير ذلك، فإذا أصبح طلب الصورة غاية لذاتها، يكدّ الشاعر ذهنه فيه، خرج العمل الفنيّ إلى التكلّف، وغدا طلب الصورة شبيها بطلب الجناس وما إليه من محسّنات لفظيّة ومعنويّة، مما جنى التهافت عليه على الأدب العربيّ في عصور الضعف، فغدا كثير منه أشكالا بلا مضامين، وأجسادا بلا أرواح.

على أنّه من الإنصاف أن نذكر أن شعراء الأندلس في هذه الفترة قد وقع لهم من الصور الفنيّة ما أثار إعجاب معاصريهم ومن أتوا بعدهم، وغدا مثالا للاحتذاء والتقليد. ومن الأمثلة على ذلك ما وقع للرصافيّ البلنسيّ في أبياته السابقة. فقد « كثر التولّع بهذه الأبيات عام أحد وأربعين و ستمائة »⁽²⁰⁾ أي بعد أكثر من

(19) ديوان الرصافيّ البلنسيّ - م.س. - ص 32.

(20) البلفيقي: المقتضب - م.س. - ص 110.

ستين عاما من وفاة الرصافي، فنظم في محاكاتها فكرةً وصورةً غيرَ ما واحد، منهم ابن الأَبَّارِ البُلنسيّ نفسه⁽²¹⁾.

ومن تلك الأمثلة ما وقع لأبي الحسين محمد ابن سَفَرٍ في أبيات صَوَّرَ فيها ظاهرة المدّ والجزر بوادي إشبيلية، يقول فيها محققاً ما ينبغي أن يتوقَّرَ في الصورة من كشف ومفاجأة:

... حيث الجزيرة و الخليج يحفّها يشكو إليها كي تحيب حوارهِ
شقّ النسيم عليه جيب قميصه فانساب من شطّيه يطلب ثاره
فتضاحكت وِرَق الحمام بدوحه هزءاً فضمّ من الحياء إزاره⁽²²⁾

فقد نوّه بإبداعه غيرَ ما واحد. قال ابن الأَبَّارِ «وأبدع فيما اخترع»⁽²³⁾، وذهب عليّ ابن سعيد إلى أن هذه الأبيات «من أعجب ما قيل في مدّ النهر وجزره»⁽²⁴⁾.

د- إذا كان عدد من الشعراء قد جدّوا - كما أسلفنا- في طلب الصورة الطريفة محاولين بذلك تلبية أذواق المتلقّين⁽²⁵⁾، فأصابوا أحياناً وأخفقوا أحياناً أخرى، فإنّ آخرين قد اكتفوا - لنضوب في الخيال أو لغير ذلك من الأسباب- بتقليد سابقهم، فحوى نتاجهم صوراً مستهلكة، أذهب الاستخدام المتواصل لها ما كان بها من ماء شعريّ يوم جادت بها قريحة المبدع الأول.

(21) انظر: -م.ن.- ص: 111-112.

(22) ابن سعيد: رايات المبرزين-م.س.- ص: 75.

(23) البليقي: المقتضب-م.س.- ص: 154.

(24) ابن سعيد: رايات المبرزين-م.س.- ص: 75.

(25) انظر ما أورده من رسالة الشقنديّ حيث يذكر ما بعث ابن الزقاق البُلنسيّ على طلب الصورة الجديدة.

وإذا تجاوزنا ما ظلّ بعضهم يجترّهُ من صور القدماء، كتشبيه الكريم بالسحاب،
والشجاع بالأسد، وغير ذلك من صور جزئية، على نحو ما نرى في قول أبي مروان
ابن صبره مفتخرا بكرم أهله وإقدامهم :

... من آل صبرة قدما قد سمعت بهم شحب إذا سئلوا، أسد إذا صالوا⁽²⁶⁾

- إذا تجاوزنا ذلك، وجدنا آخرين يردّدون صوراً كلية، قد تكون متأخرة بالنسبة
إلى النوع السابق، مع محاولة بعضهم التطوير فيها. ومن الأمثلة على ذلك ما فعله
أبو عمرو محمد ابن عبد ربّه في الأبيات التالية :

بين الرياض و بين الجوّ معترك	بيض من البرق أو سمر من السمر
إن أوترت قوسها كوّ السماء رمت	نبلا من المزن في صاف من الغادر
فاعجب لحرب سجال لم تُثر ضررا	نفع المحارب فيها غاية الظفر
فتخ الشقائق جرحاها و مغنمها	وشي الربيع و قتلاها من الثمر
لأجل هذا إذا هبّت طلائعها	تدرّع النهر و اهتزّت قنا الشجر ⁽²⁷⁾

فهو يردّد صورة قديمة⁽²⁸⁾، ولكنه حاول التجديد فيها . قال عبد الواحد
المراكشيّ ذاكرة تهافت الشعراء على هذه الصورة، ومشيّرا إلى تجديد ابن عبد
ربه: «أنشدته-رحمه الله- يوما، ونحن في قبة على شاطئ نهر، وقد أخذ المطر
في الانسكاب، بيتين أحفظهما... فاستحسنهما وقال لي : ذكّرتني هذا المعنى.

(26) البليغي: المقتضب-م.س.-ص:90.

(27) م.ن.-ص:147.

(28) قال شاعر سابق :

حاكت بمين الريح مُحْكَمَة	في نهر واضح الأسارير
فكلّما ضعفت به حَلَقَا	قام لها القطر بالمسامير

(المراكشي: المعجب-م.س.-ص:217).

وأنشدني فيه لنفسه أبياتا ما سمعت بمثلهما. هذا على إكثار الناس في هذا المعنى وتواردهم عليه حتى صار أخلق من الليل والنهار من كثرة تكراره على الأسماع»⁽²⁹⁾.

ومن الأمثلة على ذلك أيضا ما نجده في النصوص التي تناولت وصف المعذرين من الغلمان، مما أوردنا بعضه في الفصل الذي عقدناه للغزل.

هـ- إذا كان شعراء الأندلس في هذه الفترة قد اعتمدوا- في الغالب- على الصور الجزئية، كالتشبيه والاستعارة وغيرهما، فإننا نلقي في نتاجهم جملة من الصور الكلية تولّف الواحدة منها عدّة عناصر. على أنّ تلك الصور الكلية قلّما سلمت من «التمزّق» ونحوه.

ومن الأمثلة على هذا الضرب من الصور ما ورد للرصافيّ البلسنيّ في وصف غلام معذّر، حيث يقول:

أقوى محلّ من شبابك أهل	فأقمت أندب منه رسما عافيا
مثل العذار هناك نؤيا دائرا	واسودّت الخيلان فيه أثافيا ⁽³⁰⁾

ومن الأمثلة على هذا الضرب أيضا ما ورد في الأبيات التالية حيث يَصوّر ابن سعد الخير دولابا:

لله دولاب يغيض بسلسل	في روضة قد أينعت أفنانا
قد طارحته بها الحمائم شجوها	فيحييها ويرجّع الألحانا
فكأنّه دَنيف يدور بمعهد	يبكي ويسأل فيه عمّن بانّا
ضاقت مجاري طرفه عن دمه	فتفتّحت أضلاعه أجفانا ⁽³¹⁾

ويكثر توفّر هذا النوع من الصور في المقطوعات التي كان الشعراء يتوخّون

(29) م.ن.

(30) ديوان الرصافيّ البلسنيّ-م.س.-ص: 133.

(31) البلفيقي: المقتضب-م.س.-ص: 106.

فيها حسن التعليل، على نحو ما نرى في مقطوعة ابن عبد ربه و مقطوعة ابن سعد الخير السابقتين.

ولعلنا لا نعدو الحقيقة إذا قررنا أن عنصر التصوير أبرز في المقطوعات منه في القصائد. ونحسب أن المقطوعة -بحكم قصرها- أكثر مناسبة لتأليف الصورة، من القصيدة الطويلة⁽³²⁾. ذلك أن القصيدة «يرهق» طولها الشاعر إذا أراد بناءها على الصورة. وإذا كان ذلك ممكنا في بعض مقاطعها، فإن من الصعب تحقيقه فيها كلها.

و- كان شعر ابن خفاجة - كما أسلفنا - مزدجما بالصور، فعابه شيوخ ابن خلدون لما أدّى إليه ذلك الازدحام -أحيانا- من غموض⁽³³⁾. على أن ما كان شيوخ ابن خلدون يرونه عيبا قد نراه، نحن، مزية. فالشعر -عند المحدثين- ما ترك صاحبه التقرير والمباشرة إلى التصوير الدائم.

وفي هذه الفترة نلتقي عددا من النصوص ينحو فيها أصحابها منحى ابن خفاجة، وإن لم يصلوا إلى مرتبته تكثيفا للصور وإتقانا للتأليف. ومن الأمثلة على ذلك ما نجده في كثير من مقطوعات الرصافيّ البلسنيّ، كقوله في وصف عشية قضاها مع رفاق له في بستان لصديق لهم، اسمه موسى بن رزق :

والجوّ بالغيم الرقيق مقنّع	وعشيّة لبست رداء شحوبها
والليل نحو فراقنا يتطلّع	بلغت بنا أمد السرور تألّفا
من دون قرص الشمس ما يتوقّع	فابلل بها رمل الغبوق فقد أتى

(32) يقول الدكتور إحسان عباس متحدثا عن مذهب بعض شعراء الأندلس كابن الزقاق والرصافي وغيرهما: «وكان هذا المذهب -منذ عهد ملوك الطوائف بالأندلس- قد أخذ يُقيم خطأ واضحا بين المقطوعة والقصيدة. أمّا المقطوعة فإنّها، لتقارب أجزائها، تقوم على طلب الصور ... و أما القصيدة فإنّها بناء مكتمل ... يُدرج فيه [الشاعر] الصور بين الحين والحين» (ديوان الرصافيّ البلسنيّ -المقدمة- م.س. -ص: 22).

(33) انظر: ابن خلدون: كتاب العبر- م.س. -1107/2.

سقطت ولم تملك يمينك ردها فوددت يا موسى لو انك يُوشع⁽³⁴⁾
ففي هذه المقطوعة عدد من الصور يذكّرنا بما نجده في نصوص كثيرة لابن
خفاجة، صوّر فيها مجالي الطبيعة في بلدته جزيرة «شُقُر»⁽³⁵⁾.

على أن ابن خفاجة ربّما كان أكثر تشخيصاً لموصوفاته لاعتماده كثيراً
على الاستعارات. ولقد لمح تلك الظاهرة عنده كثير من النقاد. قال الدكتور محمد
رضوان الداية متحدّثاً عن صنعة ابن خفاجة الشعرية: «و يبرز عنصر " التشخيص "
بشكل صارخ، ولا يكاد الشاعر يغفل عنه أو يهمله في مطوّلاته أو مقطوعاته.
فالطبيعة تتحرّك، والجماد يتكلّم، والأشياء عنده شخوص ترتفع كثيراً إلى مراتب
الإنسان»⁽³⁶⁾.

ومن الأمثلة على هذه الظاهرة أيضاً ما تُلفيه في الأبيات التالية حيث يصف
ابن سفر طبيعة «المرّة» بلدته :

ليَهْزَنِي مَرَاكُ هَزْمَهَنَد	وادي المرّة لا عدمتك إنني
فيها نعيما لم يكن بمخلّد	يا من أنادمه بجنته اغتنم
أشهى إليّ من الغريض ⁽³⁷⁾ ومَعْبَد	واشرب على شدة الحمام فإنّه
تصفيقه تحت الغصون الميّد؟	أتراه أطربه الخليج وقد رأى
وبها من الأزهار شبه مقلّد	وكأنّهن رواقص من فوقه
فرفعنّها عن لؤلؤ متبلّد	ألقت على صفحاته أكامها

(34) ديوان الرصافيّ البلنسيّ - م.س. - ص: 106.

(35) من نصوص ابن خفاجة التي تزدحم فيها الصور: قصيدته التي يستهلّها بقوله :

و كمامة حدر الصباح قناعها عن صفحة تندى من الأزهار

انظر: ديوان ابن خفاجة - م.س. - ص: 336.

(36) ابن خفاجة - م.س. - ص: 107.

(37) كتبت: «الفريد»، وهو خطأ. و«الغريض»: مغنّ مشهور، وكذا «معبد».

نهر يدرّجه النسيم كالأمة من فضّة أو منصل أو مبرد⁽³⁸⁾

إن ازدحام الصور في النصّ الشعريّ قد يكون دليلاً على سعة خيال صاحبه لاسيما إذا كانت تلك الصور من قبيل الاستعارة. ولذلك كانت الاستعارة ممدوحة من لدن النقاد. وهي عندهم أفضل من التشبيه، وذلك لما تحقّقه من أهداف كتجسيد المعنويّات وتشخيص المادّيّات وغير ذلك، ثم لما تدلّ عليه « من الصنعة الفنّيّة العميقة المتأنّية »⁽³⁹⁾ بالقياس إلى التشبيه.

ز- يُشترط في الصورة الفنّيّة -حتى تكون ناجحة- أن تجسّد حقّاً إحساس صاحبها وأن يكون هناك -إذا صحّ القول- تفاعل واندماج، بحيث أن الشاعر لا يقف من موصوفه موقف المصوّر الفوتوغرافي، في حياد وجهود.

فإلى أي مدى تحقّق ذلك في صور شعراء هذه الفترة؟

إنّ مقارنة بين نصّين من نتاج هذه الفترة ونصّ من نتاج الفترة السابقة قد تحدّد بعض ذلك المدى، وإن كانت الأمثلة القليلة لا تسمح بإصدار أيّ حكم. وهذه النصوص الثلاثة كلّها في موضوع واحد، هو وصف الجبل. فقد وصف ابن خفاجة الجبل قُبيل هذه الفترة في قصيدة تُغنيها شهرتها عن إيرادها، ثم وصفه الرصافيّ البلسنيّ، في رائيته التي مدح بها الخليفة عبدالمؤمن بجبل الفتوح، فقال :

من شامخ الأنف في سحنائه طلس	له من الغيب جيب غير مزرور
... تمّسي النجوم على إكليل مفرقه	في الجو حائمة مثل الدنانير
وربما مسحته من ذوائبها	بكلّ فضل على فوديه مجرور
وأدرد من ثناياه بما أخذت	منه معاجم أعواد الدهارير

(38) ابن سعيد: رايات المبرزين -م.س.-، ص: 75.

(39) يوسف خُليّف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي -القاهرة- دار المعارف -الطبعة الثانية-

د.ت. -ص: 294.

مَحَنَّاكَ حَلَبَ الْأَيَّامَ أَشْطَرَهَا وَسَاقَهَا سَوَاقَ حَادِي الْعِيرِ لِلْعِيرِ
مَقِيدَ الْخَطَرِ جَوَالَ الْخَوَاطِرِ فِي عَجِيبَ أَمْرِهِ مِنْ مَاضٍ وَمَنْظُورِ
قَدْ وَاصَلَ الصَّمْتَ وَالْإِطْرَاقَ مَفْتَكِرَا بَادِي السَّكِينَةِ مَغْفَرِ الْأَسَارِيرِ
كَأَنَّهُ مُكَمِّدٌ مِمَّا تَعَبَّ سُدَّهُ خَوْفَ الْوَعِيدِينَ مِنْ دَكٍّ وَتَسِيرِ⁽⁴⁰⁾
ثُمَّ يَتَحَدَّثُ عَنْ أَطْمَئِنَانِهِ يَوْمَ رَجْفَةِ الْجِبَالِ، وَعَنْ شَفَاعَةِ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ لَهُ⁽⁴¹⁾.

ثُمَّ وَصَفَ الْجَبَلَ صَفْوَانَ بْنِ إِدْرِيسَ، وَذَلِكَ فِي مَعْرُضِ قَصِيدَةٍ مَدَحٍ، فَقَالَ:
وَطَوْدٍ لَوْ تَزَاحَمَ مِنْكَ بَاهُ نِظَامَ النِّجْمِ لَا تَنْثَرُ انْتِشَارَا
سَمَا فَتَشَوَّفُ زُهْرَ الدَّرَارِي إِلَيْهِ فَنَكْسُ الرُّأْسِ احْتِقَارَا
وَقَدْ شَمَخَ الْوَقَارُ بِهِ وَلَكِنْ وَقَارَ ذَوِيهِ عَلَّمَهُ الْوَقَارَا⁽⁴²⁾

وإذا تأملنا النصين السابقين وجدنا أن صاحبيهما -ولاسيما الرصافي- قد ألف كل منهما صورة فنيّة شخصت الجبل، ورفعته إلى مرتبة الإنسان. إلّا أننا إذا قارنا هذين النصين بنصّ ابن خفاجة المشار إليه، وجدنا أن الرصافي وصفوان قد وقفوا من الموصوف موقف المصور الفوتوغرافي، ولم يكادا يتجاوزانه. أما نصّ ابن خفاجة فقد تحقّق في الصورة التي يتضمّنهما ما أشرنا إليه من تفاعل واندماج، إذ إنّ ابن خفاجة قد أسقط على الجبل ما كان يُحسّ به من مشاعر السأم من الحياة والغربة في هذا الوجود بعد أن عمّر طويلاً ومات جلاً أصدقاء شبابه وكهولته. وقد لا نعدو الحقيقة إذا قلنا: إنّ ابن خفاجة قد تجاوز الصورة العادية إلى الرمز. وذلك ما لم نقف على كثير مثله في نتاج فترتنا.

ج- إذا كانت الصورة الفنيّة في الأصل من تشكيل شاعر واحد، يجمع

(40) ديوان الرصافي البلنسي -م.س.- ص 92-93.

(41) م.ن-ص: 93-94.

(42) صفوان بن إدريس: زاد المسافر -م.س.- ص: 61.

عناصرها ويؤلف بين أجزائها فقد يشترك شاعران في تأليف صورة واحدة، فتأتي متآزرّة العناصر، غير مختلّة ولا ممزّقة. ومن الأمثلة على ذلك ما صدر عن صفوان ابن إدريس وصديقه ابن حامد، إذ مرّا بسرحة تهزها الريح، فقال ابن حامد :

وسرحة كاللواء تهفو بعطفها هبّة الرياح
فقال صفوان : كأنّ أعطافها سقتها كفّ النّعامي كؤوس راح
فقال ابن حامد : إذا انتحاهما النسيم هزّت أعطافها هزّة السّماح
فقال صفوان : كأنّ أغصانها كرام تُقابل الضيف بارتياح⁽⁴³⁾

فقد تحقّقت وحدة النصّ، وتآزرت عناصر الصورة حتى لنخال القائل واحدا⁽⁴⁴⁾.

ط- سبق أن أشرنا إلى أنّ طريقة العرب كانت ما تزال موجودة، يجري عليها بعض الشعراء، لاسيما في الأغراض التقليديّة كالمدح والرثاء وما إليهما. ومن سمات هذه الطريقة الاقتصاد في التصوير، والجنوح إلى التقرير. وقد ظهر شيء من ذلك في بعض قصائد المدح والرثاء وغيرها، على نحو ما نلاحظ في هذه الأبيات من القصيدة التي يمدح فيها ابن جبير صلاح الدين الأيوبي :

ثأرتَ لدين الهدى في العدا فأترك الله من ثائر
وقُمت بنصر إله الورى فسّمّاك بالملك الناصر
وجاهدت مجتهدا صابرا فلله درك من صابر⁽⁴⁵⁾

ففي هذه الأبيات ميل واضح إلى التقرير، وجنوح بارز إلى المباشرة، وذلك على غرار ما نجد في نتاج الشعراء الذين ساروا على مذهب الأوائل.

(43) المقرئ: نفح الطيب-م.س.-73/5.

(44) لصفوان مع بعض أصدقائه نماذج أخرى. انظر : م.ن.-ص: 72-73.

(45) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة-م.س.-599/2/5.

ي- يستقي الشعراء صورهم الفنيّة من مصادر مختلفة، منها البيئة التي يعيشون فيها، والثقافة التي حصّلوها. وإذا حاولنا البحث عن مصادر الصورة في نتاج هذه الفترة وجدنا أنّ الشعراء كانوا يأخذون بعض صورهم من بيئتهم الطبيعيّة وغيرها، كما كانوا يأخذون بعضها مما حصّلوه من ثقافات : أدبيّة ودينيّة وتاريخيّة وغيرها.

فأمّا البيئة فكانت المصدر الأول الذي استقّوا منه صورهم. على أنّهم ليسوا يدّعون في ذلك. فقد كان شعراء العصرين الجاهليّ والإسلاميّ يستقون صورهم من بيئتهم البدويّة؛ وقد تأثر شعراء العصر العباسيّ ببيئتهم المتحضّرة فظهر ذلك في صورهم. وإذا كان الأندلسيّون قد اجتزّوا كثيرا من صور المشاركة، فقد كان لبيئتهم أثر في عملية التصوير عندهم، فظلّت طبيعة بلادهم مَعِينًا ثَرًا لاستقاء الصور. ولم يخرج شعراء هذه الفترة عن غيرهم من شعراء الأندلس، إذ كانت الطبيعة الأندلسيّة- في الغالب- «صندوق أصباغهم». ومن الأدلّة على ذلك قول الرصافيّ يصف نائما وقد تحبّب العرق على خدّه:

و مهفّف كالغصن إلّا أنّه سلب التشيّ النوم عن أجفانه
أضحى ينام وقد تحبّب خدّه عرقا، فقلت: الورد رُشّ بمائه⁽⁴⁶⁾

ومن تلك الأدلّة قول الرصافيّ كذلك واصفا «صبيّا يتباكي ويجعل من ريقه على خدّيه يحكي بذلك الدموع» :

عذيري من جذلان يُبدي كآبة وأضلعه مما يحاوله صفر
أُميلد ميّاس إذا قاده الصبا إلى ملح الإدلال أيّده السحر
يلّ مآقي زهرتيه بريقه ويحكي البكا عمدا كما ابتسم الزهر
أيوهم أنّ الدمع بلّ جفونه؟ وهل عُصرت يوما من النرجس الخمر؟!⁽⁴⁷⁾

(46) ديوان الرصافيّ البلسنيّ-م.س.-ص: 33.

(47) م.ن.-ص: 79-80.

ففي النص الأول نجد الشاعر-وهو يبيّن صورته- يذكر «الفصن» و «الورد»؛ وفي النص الثاني نلّفه-لذات الغرض- يعتبر بالألفاظ: «أميلد» و «مِيّاس» و «الصبا» و «زهريته» و «النرجس». وكلّها مأخوذ من الطبيعة الأندلسيّة. ونختّم هذه الأمثلة بقول أبي الوليد القسطلّي من قطعة يصف فيها جيشاً مستخدماً عناصر من الطبيعة لتأليف صورته:

وسحائب فيها السيوق بوارق والزجر رعد والخيول سيول⁽⁴⁸⁾

وأما الثقافة فقد تفاوت استغلال شعراء هذه الفترة لها في بناء صورهم، بين النجاح والإخفاق، وذلك تبعاً لتفاوت القرائح.

ومن ألوان الثقافة التي وظّفوها لبناء صورهم ما وعت ذاكرتهم من تراث أدبيّ. ومن الأمثلة على ذلك ما نقف عليه في البيتين السابقين اللذين وصف فيهما الرصافي البلسنيّ غلاماً معذراً⁽⁴⁹⁾. فقد ألّف فيهما صورته مما وعت ذاكرته من مقدّمات القصائد الجاهليّة: فـ «المحلّ المقوي»، و «الرسم العافي»، و «النؤي الدائر»، و «الأثافي السوداء»، كلّها مُستمدّة من وصف الأطلال.

وقد انتزع ابن سعد الخير، كذلك، صورته في المقطوعة التي وصف فيها الدولاب⁽⁵⁰⁾ من المقدّمات الطللية: فالدوران بمعهد الأحبة، وبكاؤهم، وسؤال المنزل عنهم، كلّها مُنتزَع من تلك المقدّمات.

ونجد ابن خروف يوظّف معلوماته اللغويّة في تأليف صورته فيشبهه غلاماً بعد أن عذّر بأحد كتب اللغة، فيقول:

وكان غريب الحسن قبل عذاره فلما التحى صار «الغريب المصنفاً»⁽⁵¹⁾

(48) ابن إدريس: زاد المسافر-م.س.-ص: 59.

(49) انظر: ص: 476.

(50) انظر: ص.ن.

(51) ابن سعيد: المغرب-م.س.-1/137.

الإيقاع مقوم أساسي من مقومات الخطاب الشعري، وعنصر ضروري من عناصره. وإذا كانت تعاريف الشعر القديمة قد أغفلت بعض مقوماته، كالصورة مثلاً، فإنّها لم تترك الإيقاع أبداً. فالشعر عند الجاحظ متوقّف على « إقامة الوزن » وغيره من العناصر⁽¹⁾؛ وهو عند قدامة بن جعفر « قول موزون مُقَفّى ... »⁽²⁾؛ وبنيت عند ابن رشيق من أربعة أشياء منها « الوزن » و« القافية »⁽³⁾ ...

وإذا كان بعض النظريات النقدية المعاصرة يحاول هدم الحواجز بين الشعر والنثر مهتماً بأدبية النص قبل كل شيء، فإنّه يراعي عنصر الإيقاع مقوماً أساسياً للخطاب الشعري، بل الخطاب الأدبي بوجه عام.

على أنّه مهما اجتهد في القول بإيقاع النثر، يظلّ الإيقاع شبه موقوف على الشعر. يقول د. عبد الملك مرتاض: « ... بيد أنّنا، مع ذلك، نؤثر أن يظلّ الإيقاع، في أيّ شكل من أشكاله، إحدى الخصائص الخطائية الأولى للشعر »⁽⁴⁾.

وقد حظي الإيقاع بحكم قيمته في الخطاب الشعري بعناية الباحثين قديماً وحديثاً. فالقدماء لم يكتفوا بوضع علمي العروض والقوافي، وتتبع الزحافات والعلل، وحصر الضرائر وغير ذلك، وإنّما ذهب بعضهم إلى تصنيف الإيقاعات حسب المضامين الشعرية: فلكل عاطفة أو مجموعة من العواطف ما يناسبها من تلك الإيقاعات⁽⁵⁾.

(1) انظر: الحيوان - م.س. - 3/ 131-132.

(2) نقد الشعر - م.س. - ص: 15.

(3) العمدة - م.س. - 1/ 119.

(4) بنية الخطاب الشعري - م.س. - ص: 9.

(5) ينظر - مثلاً -: حازم القرطاجي: منهاج البلغاء، و سراج الأدباء - تحقيق محمد الحبيب ابن الخوخة -

بيروت - دار الغرب الإسلامي - الطبعة الثانية - 1981م. - ص: 265 و ما بعدها.

أما المحدثون فلهم في موسيقى الشعر غير ما بحث⁽⁶⁾. بل إن المنظرين
للشعر الجديد قد حظي منهم الإيقاع بعناية خاصة : فهذه نازك الملائكة تخصّص
في كتابها « قضايا الشعر المعاصر » بابا تبسط فيه الحديث عن التشكيل الموسيقي
للقصيدة الجديدة⁽⁷⁾، ومثلها في العناية بهذا الجانب د. عز الدين إسماعيل⁽⁸⁾،
ود. محمد النويهي⁽⁹⁾، وغيرهما.

وقد سار الشعر الأندلسي قبل عصر الموحدين-إذا استثنينا الموشحات
والأزجال التي سنتناول بالحديث إيقاعها من بعد- على غرار الشعر المشرقي
من حيث خصائصه الإيقاعية. فقد سادت فيه القصيدة العمودية ذات الشطرين الموحدة
القافية. ولم يكن من خروج على ذلك النظام إلا على نحو ما حدث في المشرق
من تخميس وتشطير ولزوم وغير ذلك. حتى أن الباحث ليعجب من محافظة
الأندلسيين على الإيقاع الموروث في الشعر التقليدي وهم الذين جدّدوا في الإيقاع
فيما نظموا من موشحات، خرج بعضها عن تفعيلات الخليل خروجاً تاماً⁽¹⁰⁾.
وقد يزداد ذلك العجب عندما يُلقَى الأديب نفسه شاعراً محافظاً غاية المحافظة
على الإيقاع التقليدي، وموشحاً قد ينظم من الموشحات ما لا صلة له بالبتة
بأوزان الخليل⁽¹¹⁾.

(6) من ذلك-مثلاً- كتاب الدكتور إبراهيم أنيس «موسيقى الشعر»، وكتاب الدكتور محمد
شكري عياد «موسيقى الشعر العربي».

(7) انظر: قضايا الشعر المعاصر- بغداد- مكتبة النهضة- الطبعة الثانية-1965- ص: 51-114.

(8) انظر: الشعر العربي المعاصر: قضايا وظواهره الفنية والمعنوية-م.س.- ص: 43-123.

(9) ينظر: إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر-م.س.- ص: 376.

(10) انظر: ابن سناء الملك: دار الطراز-م.س.- ص: 46-47.

(11) قد يكون في الأعمى التطيلي أفضل مثل.

أما الشعر الأندلسي في الفترة الأولى من عصر الموحّدين فسنحاول بيان خصائص إيقاعه فيما يلي. على أن ضياع دواوين عدد من شعراء هذه الفترة، وعدم جمع شعر الآخرين في دواوين لا يسمحان بإجراء إحصاء شامل يمكننا من استخلاص نتائج دقيقة تساعد على تحديد خصائص التشكيل الموسيقي للنتاج الشعري الذي خلفه شعراء هذه الفترة. ولذلك سنحاول إجراء هذا الإحصاء في أشعار أربعة من أعلام الشعر في ذلك العصر توفر لنا من نتاجهم قدر نراه صالحا للدراسة. وهؤلاء الشعراء هم: الرّصافي البلنسي، وابن جُبَيْر، وصفوان بن إدريس، وابن مُجَبَّر⁽¹²⁾. كما سنعمد - في استخلاص النتائج - على بعض مصادر الشعر الأندلسي في هذه الفترة كـ « زاد المسافر » و« المقتضت من كتاب تحفة القادم »، وغيرهما.

وحتى يتيسر استخلاص خصائص التشكيل الموسيقي للشعر القريض الذي خلفته هذه الفترة نبدأ بحثنا بالأوزان، ثم نأتي إلى القوافي :

1- الأوزان :

نظم الشعراء الأربعة الذين ذكرناهم ما تيسر لنا الوقوف عليه من شعرهم

على الأوزان التالية :

المجموع	ابن مجبر	صفوان	ابن جبیر	الرّصافي	البحور
348 : 45	27 : 5	87 : 7	57 : 12	177 : 21 (*)	الطويل
12 : 3	9 : 2		3 : 1		المديد
254½ : 29	45 : 7	5½ : 2	22 : 4	182 : 16	البسيط
49½ : 16		17½ : 7	32 : 9		مُخَلَع البسيط

(12) اعتمدنا على ديوان الرّصافي البلنسي الذي جمعه - كما أسلفنا - الدكتور إحسان عباس؛

وجمعنا من المصادر المتيسرة 66 نصّا لابن جبیر، و 40 لصفوان، و 28 لابن مجبر.

(*) العدد الأول للنصوص، والعدد الثاني للأبيات.

259:18	43:3	64:3	76:4	76:8	الوافر
350½ :39	16:3	87½ :10	32:6	215:20	الكامل
27:6	7:2		18:2	35:2	الرمـل
2:1			2:1		مجزوء الرمل
2:1				2:1	الرجز
4:1		4:1			مجزوء الرجز
56:17	12:3	16:5	27:8	1:1	السريع
5:2		5:2			المنسرح
38:13	1:1	8:3	7:3	22:6	الخفيف
22:5			22:5		المجتث
132:17	4:2		116:11	12:4	المتقارب

ونستخلص من الجدول السابق ومن المصادر المشار إليها مايلي :

١- أكثر شعراء هذه الفترة النظم على بحور، وقلّ نظمهم على بحور أخرى، ولم يكادوا ينظمون على غيرها شيئاً.

فهل لذلك ما يبرره ؟

يختلف الباحثون، في موسيقى الشعر، في علاقة وزن النص الشعري بعاطفة صاحبه، فيرى بعضهم أنّ بين الوزن والعاطفة صلة قويّة، بحيث إنّ كلّ عاطفة ستدعي ما يناسبها من الأوزان⁽¹³⁾؛ ويذهب آخرون إلى أنّه لا علاقة للوزن بالعاطفة،

(13) لعليّ حازما القرطاجني أن يكون أشهر الذين ذهبوا هذا المذهب. يقول: « ولما كانت أغراض الشعر شتى. وكان منها ما يُقصد به الجدّ والرصانة، وما يقصد به الهزل والرشاقة، ومنها ما يقصد به البهاء والتفخيم، وما يقصد به الصّغار والتحقير، وجب أن تحاكي تلك المقاصد بما يناسبها من الأوزان... » (منهاج البلغاء - م.س. - ص: 266).

وأنّ للشاعر أن يختار ما يشاء من الأوزان ليعبر عمّا يشاء من العواطف⁽¹⁴⁾.
وإذا قارنا بين الرأيين بدأنا أن ما يذهب إليه الفريق الأول أصحّ،
لأنّ تباين العواطف يقتضي - افتراضا - تباين الأوزان، إذ الشكل - أصلا -
تابع للمضمون.

غير أنّ المتنبّع للشعر العربيّ لا يجد من الشواهد ما يكفي للتدليل على صحّة
هذه النظرية. بل إنّه ليحد أنّ الوزن نفسه قد تُصَبّ فيه عواطف متباينة،
ويُوظّف لحمل مضامين مختلفة، متناقضة في بعض الأحيان.

لذلك نؤثر التحفظ، فلا نتبنّى ما يراه القائلون بعلاقة الوزن بالعاطفة
إلا بمقدار. ولعلّ ذلك أن يجنبنا التمحلّ الذي يطبع بعض الدراسات التي تناولت
هذا الموضوع.

ونحسب أنّ هناك مجورا تمكّنت من ملكات الشعراء بحكم شيوعها، فأصبحت
تنقاد لهم - حين يريدون أن ينظموا - أكثر من غيرها. ولهذا كثر توظيفها. هذا فضلا
عمّا قد يتوفر فيها من مزايا موسيقية يفتقر إليها غيرها. يقول الدكتور إبراهيم أنس:
« هناك... أوزان للشعر كثيرة الشيوخ، مألوفة محبوبة، يطرّقها كل الشعراء،
وينسجون عليها معظم أشعارهم »⁽¹⁵⁾.

ب- أكثر شعراء هذه الفترة النظم على الطويل والكامل والبسيط والوافر.
وهذه هي الأبحر التي كثر النظم عليها في القديم. ومن يتتبع عيون الشعر العربيّ
في الأعصر الأولى، يجد جلّها منظوما على هذه الأبحر الأربعة، فتسّع من المعلقات
العشر - مثلا - منظومة عليها.

(14) من الذين يذهبون هذا المذهب الدكتور محمد العلاوي الذي يرى أنّ « كلّ الأوزان العربية...
صالحة لكلّ الأغراض » (ابن هاني - م.س. - ص: 311-312).

(15) موسيقى الشعر - م.س. - ص: 206.

وإذا كان صحيحاً ما يذهب إليه بعض النقاد من أن للوزن علاقة بالعاطفة، فإنّ هذه البحور تتسع - بفضل ما تقوم عليه من تفعيلات كثيرة طويلة - للأغراض الجادة كالمده والثناء وما إليهما، ممّا يكثر في الشعر العربي القديم. قال الدكتور عزّ الدين إسماعيل معلّلاً ملاءمة الأوزان الطويلة لغرض الرثاء: «إنّ الشعراء حين يعبرون عن حالات الحزن يعبرون عنها في الأوزان الطويلة... فابن الروميّ - مثلاً - حين رثى ولده محمداً، إنما عبر عن حزنه عليه في هذا الوزن الطويل...»⁽¹⁶⁾.

وهذه الظاهرة في شعر هذه الفترة قد تكون دليلاً آخر على رسوخ طريقة العرب. فقد كان السائرون من شعراء الأندلس في الاتجاه المحافظ يؤثرون «من الموسيقى الشعرية الذوق القديم في حبّ الأوزان الطوال ذات النغم الوقور»⁽¹⁷⁾.

ج- احتلّ بحر الطويل المرتبة الأولى في شعر هذه الفترة. وإذا كان الجدول السابق لم يُظهر كثيراً تقدّمه على البحور الأخرى، فإنّ فهارس الأوزان في مصادر شعر هذه المرحلة يتجلّى فيها ذلك التقدّم.

وهذا البحر ظلّ أثيراً عند الشعراء القدماء، فنظموا عليه ما لم ينظموه على أيّ بحر آخر. حتى أنّ الدكتور إبراهيم أنيس صنّفه - وحده - في المرتبة الأولى من أربع مراتب صنّف فيها بحور الشعر العربيّ من حيث الشيوع⁽¹⁸⁾، وقال منوّهاً بمنزلته في القديم: «ليس بين بحور الشعر العربيّ ما يضارع البحر الطويل في نسبة شيوعه. فقد جاء ما يقرب من ثلث الشعر العربيّ القديم من هذا الوزن»⁽¹⁹⁾.

وقد سار شعراء الأندلس في هذه المرحلة كغيرهم في توظيف هذا الوزن

(16) التفسير النفسي للأدب - بيروت - دار العودة و دار الثقافة - د. ط. - د. ت. - ص: 80.

(17) أحمد هيكال: الأدب الأندلسي - م. س. - ص: 199.

(18) انظر: موسيقى الشعر - م. س. - ص: 69 و ما بعدها.

(19) م. ن. - ص: 69.

لمهمّات القصائد. فلو رجعنا إلى ما نظموه من مدائح في عبد المؤمن وأبنائه لألفينا أنّ جلّها جاء من هذا البحر. وقد نظم عليه الرصافيّ البلسيّ أروع قصائده: رأيته في الحنين إلى وطنه. وغير ذلك كثير.

إنّ إقبال شعراء هذه الفترة وغيرهم من الشعراء السابقين على الطويل يعود -من غير شك- إلى عدة عوامل. لعلّ أهمها استقراره في الأذواق، ومميّزاته الموسيقية⁽²⁰⁾، ومناسبته للموضوعات الجليّة⁽²¹⁾.

على أنّه يحقّ التساؤل: لم هبط الطويل عن تلك المنزلة في العصر الحديث؟

إنّ تعليل الدكتور ابراهيم أنيس تخلف الطويل في العصر الحديث قد لا يكون جواباً مقنعاً عن هذا السؤال. يقول: «أمّا الطويل فيظهر أنّه لم يعد يناسب العصر الحديث كوزن من أوزان الشعر. ولهذا هبطت نسبة شيوعه هبوطاً ملحوظاً في الشعر الحديث»⁽²²⁾. ولعلّ قلة النظم فيه، في هذا العصر، عائدة إلى ما يمكن أن يكونوا قد وجدوا فيه من «صعوبة» لم تواجههم في بحور أخرى.

د- كثر استخدام بحر الكامل. فقد احتلّ في الجدول السابق مرتبة توازي مرتبة بحر الطويل من حيث عدد الأبيات. على أنّ الشعراء الأربعة يتفاوتون في الإقبال عليه. فالرصافيّ وصفوان أكثر من ابن جبير وابن مجير نظماً عليه. ولقد احتلّ عند الرصافي المرتبة الأولى من حيث عدد الأبيات، واحتلّها عند صفوان مطلقاً. بيد أنّنا نستنتج من فهارس الأوزان في مصادر شعر هذه الفترة أنّه كان أقلّ شيوعاً من الطويل.

(20) يقول حازم القرطاجيّ: «فالعروض الطويل تجد فيه أبداً بهاء وقوة» (منهاج البلغاء-م.س.-

ص: 269).

(21) يقول الدكتور عبد الملك مرتاض متحدّثاً عن هذا البحر: «يمثّل هذا الإيقاع الشموخ والفحولة والرصانة في الشعر العربيّ... كما أنّهم لا يكادون يعالجون في ميقعته إلاّ الموضوعات النبيلة أو المفترّض كذلك أمرها» (أ-ي...م.س.-ص: 41-43).

(22) م.س.-ص: 229.

على أنّ هذا البحر أصبح، في العصر الحديث، أكثر البحور شيوعاً وأخذ المرتبة التي كانت للطويل قديماً. ويمكن تعليل ذلك بتغير الذوق. كما يمكن تعليله بما يكون المحدثون قد وجدوا في هذا البحر من وضوح الموسيقى وسهولة النظم. «إنّ البحر الكامل في عصرنا الحديث قد أصبح معبود الشعراء... فإذا وصف القدماء الرجز بأنه مطية الشعراء، يمكننا الآن ونحن مطمئنون أن نصف الكامل بأنه مطية شعرائنا المحدثين»⁽²³⁾.

هـ- تأتي بعد الأبحر السابقة أبحر أخرى نظم عليها الشعراء الأربعة وغيرهم من شعراء هذه الفترة ولكنهم لم يكثروا. وهذه الأبحر هي: المتقارب، والسريع، والخفيف، والرمل. غير أننا نلاحظ ما يلي:

- اختلف إقبال الشعراء على هذه الأبحر. فإذا كان ابن جبير يُقبل على المتقارب إلى درجة أنه احتل المرتبة الأولى في شعره من حيث عدد الأبيات، وأخذ المرتبة الثانية من حيث عدد النصوص، كما استخدم السريع أكثر من الرصافي وصفوان وابن مجبر، فإنّ الرصافي نجده يوظف الخفيف أكثر من غيره فينظم فيه عدّة نصوص.

- نظم الشعراء الأربعة سبعة عشر نصّاً على السريع. وهذا يدلّ على أنّ هذا البحر قد حظي ببعض العناية لدى شعراء هذه الفترة في الأندلس. وهو الذي ظلّ الإقبال عليه قليلاً في القديم والحديث على الرغم من عراقته. يقول د. إبراهيم أنس: «هذا بحر من أقدم بحور الشعر العربي. غير أنّ ما زوي منه في الشعر القديم قليل»⁽²⁴⁾. ثم يذكر ما آل إليه أمره في العصر الحديث ويتنبأ بزواله معللاً ذلك فيقول: «إنّ السّريع قد قلّت نسبة شيوعه في شعرنا العصريّ، وأصبح شعراؤنا ينفرون منه ومن موسيقاه. والحق أنّنا حين نُنشد شعراً

(23) م.ن. - ص: 228-229.

(24) م.ن. - ص: 101.

من هذا البحر نشعر باضطراب في الموسيقى لا تستريح إليه الآذان إلا بعد مران طويل... وأغلب الظن أن هذا البحر سينقرض مع الزمن»⁽²⁵⁾.

- يبدو من خلال هذا الجدول أن الخفيف لم يحظ لدى الشعراء الأربعة وغيرهم بالعناية التي حظي بها لدى القدماء والمحدثين إلى درجة أن وضعه الدكتور إبراهيم أنيس في مرتبة الكامل والبسيط والوافر⁽²⁶⁾.

- حظي بحر الرمل باهتمام الموشّحين، فنظمت عليه موشحات مشهورة منها : موشحة ابن زهر «أيها الساقى اليك المشتكى» وغيرها، ولكن الإقبال عليه في الشعر القريض كان قليلا، لدى شعراء هذه الفترة وغيرهم. على أن المحدثين قد أصبح عندهم واحدا من البحور المهمة⁽²⁷⁾. ولعلهم أن يكونوا وجدوا فيه ما وجدوا في الكامل من وضوح الإيقاع وسهولة النظم. ولعلّ قلة الإقبال عليه قديما، تعود إلى طبيعة ذوق السابقين الذين كانوا يؤثرون «الأوزان الطوال ذات النغم الوقور»⁽²⁸⁾.

و- قلّ نظم شعراء هذه الفترة على بعض البحور كالمنسرح، والمجثث، والمديد، والرجز.

فلم نقف من بحر المنسرح إلا على شيء قليل، منه النصّان اللذان أشار إليها الجدول السابق، وهما لصفوان. ومنه نصّ لابن حريق⁽²⁹⁾ وآخر للسلمي⁽³⁰⁾. ولم يختلف شعراء هذه الفترة عن غيرهم من الشعراء العرب في موقفهم من هذا البحر

(25) م.ن. -ص : 102.

(26) انظر : م.ن. -ص : 73 وما بعدها.

(27) انظر : م.ن. -ص : 101-102.

(28) أحمد هيكمل : الأدب الأندلسي - م.س. -ص : 199.

(29) انظر : ابن إدريس : زاد المسافر - م.س. -ص : 67.

(30) انظر : م.ن. -ص : 78.

قديمًا وحديثًا. ذلك أنّ المحدثين «لم يستريحوا إليه، وإلى موسيقاه... ولعلّ الذين حاولوه منهم إنّما أعجبوا بقصائد معينة قالها القدماء من هذا الوزن فنسجوا على منوالها... أما القدماء فقد نظموا منه على قلة أيضاً»⁽³¹⁾. ويعلّل الدكتور إبراهيم أنيس قلة النظم في هذا البحر بما يجد الناظم فيه من عنّت ومشقة، وينعده موسيقاه عن الانسجام⁽³²⁾.

كذلك لم نر إقبالا على بحر المجتث. فلم ينظم فيه من الشعراء الأربعة إلا ابن جبير الذي وجدنا له - كما يتضح من الجدول - خمسة نصوص. ولم نقف لغيرهم من شعراء هذه الفترة إلا على شيء قليل، نظموا فيه⁽³³⁾. وهم بذلك لا يختلفون عن غيرهم من الشعراء العرب القدماء الذين كان إقبالهم على هذا البحر قليلا⁽³⁴⁾. وإن كان المحدثون قد اهتموا به فأكثر من النظم عليه⁽³⁵⁾.

وكان بحر المديد مثل البحرين السابقين قلة في شعر هذه الفترة. فلم نقف منه عند الشعراء الأربعة إلا على ثلاثة نصوص. وليس لغيرهم من معاصريهم ولا لسواهم من شعراء الأندلس⁽³⁶⁾ ما يدلّ على بعض الاهتمام به. وهم في ذلك كغيرهم من شعراء المشرق قديمًا. يقول الدكتور إبراهيم أنيس متحدّثًا عن قلة النظم في هذا البحر، مبديا تعجّبه من هجر الشعراء له: «هذا بحر اعترف أهل العروض بقلة المنظوم منه، وعلّلوا هذا في بعض كتبهم بأنّ فيه ثقلا!! ولا أدري ماذا عنوا بالثقل ونحن نشعر بانسجام في موسيقاه»⁽³⁷⁾. ثم يُبدي رأياً له وجاهته في هذا البحر الذي يُمكن أن يكون صورة من صور

(31) إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر - م.س. - ص: 106-107.

(32) انظر: م.ن.

(33) انظر: ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - فهرس القوافي.

(34) و (35) ينظر: إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر - م.س. - ص: 127.

(36) انظر - مثلاً - فهارس القوافي في «المقتضب من كتاب تحفة القادم» و «نفح الطيب».

(37) إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر - م.س. - ص: 111.

بحر الرمل هجرها الشعراء لسبب من الأسباب. يقول: «وفي الحق أنّ البحر يستحق دراسة خاصة في ضوء بحر الرمل، فربما أمكن نسبة ما نُظم منه إلى بحر الرمل مع شرح ما فيه من تغير أو تحوّل جعله يباين الرمل في تفاعيله. فإذا أمكن هذا لم نحتاج إلى بحر نسّميه المديد، وإنّما هو الرمل في صورة أخرى»⁽³⁸⁾. على أننا قد نعجب حين نجد محمداً العيد آل خليفة يُقبل على هذا البحر إقبالاً لم يُقبله عليه أحد من القدماء ولا من المحدثين. يقول د. عبد الملك مرتاض متحدثاً عن الإيقاعات التي طغت على شعر محمد العيد: «وأول الإيقاعات وأكثرها جريانا في شعره إيقاع: "فاعلاتن - فاعلن - فاعلات". حيث بلغت القصائد التي تركّز في ميقعته في هذه المجموعة، إحدى وعشرين قصيدة»⁽³⁹⁾.

وليس بين أيدينا مما نظم في بحر الرجز إلاّ نصوص قليلة. فهل من أسباب وراء قلة الإقبال عليه؟

يختلف الشعراء والنقاد في قيمة الرجز. فمنهم من يراه دون البحور الأخرى شأنًا، لا يركبه إلاّ العاجز من الشعراء⁽⁴⁰⁾، حتى أن أبا العلاء المعرّي في «رسالة الغفران»، لم يُنزل الرجز منزلة غيرهم من الشعراء، وإنّما تخيل لهم جنة حقيرة تناسب - في رأيه - قيمة نظمهم⁽⁴¹⁾؛ ومن الشعراء والنقاد من يراه بحراً كغيره من البحور، يتفاوت الناظمون فيه تبعاً لتفاوت قرائحهم. يقول الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: «ولم أقرأ للرجّاز رجْزاً سَلِساً يلتحق بالشعر الفنّي مثل هذه الملحمة»⁽⁴²⁾.

(38) إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر - م. س. - ص: 111.

(39) ا-ي ... م. س. - ص: 36.

(40) حتى شاع تلقيبه بـ «حمار الشعراء».

(41) انظر: رسالة الغفران - تحقيق عائشة عبد الرحمن - القاهرة - دار المعارف - مصر - الطبعة الخامسة -

1969م - ص 374 وما بعدها.

(42) يقصد ملحمة رجزية تاريخية نظمها حين كان منفياً بقرية «أفلو» أثناء الحرب العالمية الثانية.

إلا لابن الخطيب في "نظم الدول"، ولشوقي في "دول العرب وعظماء الإسلام"،
ولبعض الشناقطة. وكأنّ الرجز موقوف على نظم المتون العلمية: وهي مُقيّدة
بالاصطلاح العلمي. لذلك كان بارداً بعيداً عن الفنّ، خالياً من الإشراق والروعة...
وأنا أعتبره بحراً كبقية بحور الشعر العربيّ، يرتفع فيه أقوام وينخفض آخرون.
ولمّ يار الدّيلمّي قصائد كثيرة من مسلسلاته من وزن هذا البحر، ولم يقعد بها
عن الإجادة أنّها من الرجز»⁽⁴³⁾.

ويبدو من تتبّع نتاج هذه الفترة أنّ نظرة الشعراء إلى الرجز لم تتغيّر. فقد ظلّ
يُستخدم في بعض المنظومات العلميّة، على نحو ما رأينا في المبحث الذي تناولنا فيه
الشعر التعليمي. أما فيما عدا ذلك فلم نلاحظ إقبالا عليه. ومما ورد منه، فضلا عما
أشار إليه الجدول السابق، تلك القصيدة التي نظمها أبو بكر السلاويّ الواعظ
في «الوحدانية والرجاء»، والتي مرّت بنا في المبحث الذي خصصنا به شعر التصوّف.
ومن ذلك أبيات لأبي القاسم بن إدريس خال صفوان⁽⁴⁴⁾.

وفي الحقّ أنّ مقارنة بين ما نظم عليه وما نظم على غيره تُشعرنا بتدنيّ مستواه
الفنّيّ بالقياس إلى جلّ الأوزان الأخرى. ولعلّ هذا هو الذي صرف الشعراء عنه،
لا سهولة النظم فيه.

ز- لم نجد فيما وقفنا عليه من نتاج الشعراء الأربعة أثراً للأبحر الباقية
أي المزج، والمتدارك (الخبب)، والمضارع، والمقتضب.

فأما المزج فهو أحد البحور القصيرة، يختلط بمجزوء الوافر. وموسيقاه جيّدة، قد
يكون دليلاً على جودتها إقبال بعض الشعراء المحدثين عليه في بعض فنون الشعر⁽⁴⁵⁾.

(43) «أنا» - مجلة الثقافة - الجزائر - وزارة الثقافة - ع : 87 - مايو - يونيو 1985م - ص : 34.

(44) انظر : ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص 156-157.

(45) ينظر : إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر - م.س. - ص 126.

فَلِمَ ظَلَّ قَلِيلاً فِي الشَّعْرِ الْأَنْدَلَسِيِّ⁽⁴⁶⁾ وَغَيْرِهِ مِنَ الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ الْقَدِيمِ⁽⁴⁷⁾؟

قد يكون قِصْرُهُ وراءَ تلكَ القِلَّةِ. فقد كانت نسبة الأوزان القصيرة قليلة جداً في الشعر العربي القديم، إذ الذوق السائد كان يتطلب طوال الأوزان.

وأما الخيب فيبدو أقلَّ حظاً من المزج. فلم نقف إلا على عدد قليل من النصوص المنظومة فيه⁽⁴⁸⁾. ولعلَّ خلوّ كتاب «نفح الطيب» - على سعته وشموله - من النصوص المنظومة في هذا البحر، خلا نصّين⁽⁴⁹⁾، دليل على قِلَّةِ النظم فيه بالأندلس. على أنَّ هذه الظاهرة عامّة في الشعر العربي القديم. «وأول ما يمكن أن يسترعي الانتباه أنَّ أمثلة هذا البحر وشواهده تكاد تكون متّحدة في كلّ كتب العروض. وهي عبارة عن أبيات منعزلة غير منسوبة لأصحابها، تبدو عليها الصنعة والتكلف. فإذا نحن بحثنا في كتب الأدب ودواوين الشعراء عن أمثلة أخرى لا نكاد نظفر بشيء»⁽⁵⁰⁾.

وبحر الخيب من البحور الصافية، وقيمته الموسيقية لا تخفى. فما السبب في هجر الشعراء السابقين له هجراً يكاد يكون تاماً؟

قد يكون صحيحاً ما ذهب إليه الدكتور إبراهيم أنيس حيث يقول: «وجدوه أليق بالأدب الشعبي لكثرة ما فيه من مقاطع ساكنة»⁽⁵¹⁾.

(46) انظر فهارس القوافي في «زاد المسافر» و«تحفة القادم» و«نفح الطيب» وغيرها.

(47) ينظر: إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر - م.س. - ص 123.

(48) منها سينية ابن حزمون في مدح المنصور الموحدي التي سبق الحديث عنها في الفصل الذي

عقدناه للمدح.

(49) انظر: 92/2، 392/6.

(50) إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر - م.س. - ص: 115-116.

(51) م.ن. - ص: 118.

على أنّ هناك من أدرك، في تلك الفترة، قيمة هذا البحر وأعجب بإيقاعه :
فقد كان الخليفة الموحّدي أبو يوسف يعقوب المنصور يحبّ هذا البحر
ويقترحه على الشعراء. فلما أنشده ابن حزمون، عقب انتصار «الأرك»
سينيته «حَيْثُكَ معطرة النفس»، أعجبه كثيرا، وحظيت باستحسان
من كان معه. قال عبد الواحد المراكشي مسجّلا الحادث : «فممن أنشد في ذلك اليوم
صديق لي من أهل مُرْسِيّة اسمه عليّ بن حزمون، أنشده قصيدة في عروض يُسمّى
الخبب كان يقترحه على الشعراء، فوقعت القصيدة من أمير المؤمنين
ومن الحاضرين موقع استحسان»⁽⁵²⁾. وإن كان المراكشي يرى
بحرها غير مألوف. يقول بعد أن أوردتها : «أوردتها على تواليها،
وإن كان فيها طول لغرابة عروضها وجودة أكثر أبياتها»⁽⁵³⁾.

وقد حثّ بعضهم الشاعر ابن حريق على أن ينظم في هذا البحر،
فقال :

خذ في الأشعار على الخبب فقصورك عنه من العجب
هذا وبنو الآداب قضوا لك بالعلياء من الرتب⁽⁵⁴⁾

فنظم ابن حريق قصيدة من هذا البحر نوّه بها ابن الأبار
قائلا : «... ولا أحسن إشارة، ولا أبين عبارة لمن أراد الكلام على هذه العروض
من قول شيخنا أبي الحسن علي بن محمد ابن حريق في قصيدة فريدة»⁽⁵⁵⁾.
وأما المضارع و المقتضب فلا أثر لهما البتّة في شعر هذه الفترة،

(52) المعجب-م.س.-ص : 213.

(53) م.ن.-ص : 215.

(54) البليقيّ: المقتضب-م.س.-ص : 99.

(55) م.ن.-ص : 98.

مثلاً هو شأنهما في غيرها⁽⁵⁶⁾.

ح- استخدم شعراء هذه الفترة أوزان الشعر تامّة أو مجزوءة، غير أن نسبة المجزوءة قليلة. فلا أثر للجزء في ديوان الرصافي ولا فيما جمعناه من أشعار مجير. ونسبة الجزء قليلة فيما جمعناه من أشعار ابن جبير وصفوان. ومثل ذلك نقوله في مختارات صفوان في « زاد المسافر »، ومختارات ابن الأثير في « كتاب تحفة القادم »، وفي غيرهما من مصادر شعر هذه الفترة.

ومن البحور التي وجدناها يستخدمونها مجزوءة: الرمل، والكامل، والرجز، والخفيف. وقد حظي مجزوء البسيط المسمّى « بالمتخلّع » بإقبال نسبي من لدن شعراء هذه الفترة وغيرهم من شعراء الأندلس، مع أنّ غيرهم قد نظموا فيه « على قلة في جميع العصور »⁽⁵⁷⁾. ففي الجدول السابق نلاحظ اهتماماً به من لدن كلّ من ابن جبير وصفوان، إذ نظم الأول عليه تسعة نصوص ونظم الثاني سبعة. ومثل ذلك الاهتمام بمتخلّع البسيط يبدو من تتبّعنا لمصادر شعر هذه الفترة.

2- القوافي :

بنى الشعراء الأربعة ما توفر لنا من شعرهم على الحروف التالية رويّاتٍ

للقوافي:

المجموع	ابن مجير	صفوان	ابن جبير	الرصافي	الرويّ
60:7		46:1	4:2	10:4 ^(*)	الهمزة
186:20	35:5	48:3	1:1	102:11	الباء
25:3		23:2	2:1		التاء

(56) أهمل إبراهيم أنيس هذين البحرين لأنّه لم يجد لهما « شواهد صحيحة النسبة في الأشعار

العربية القديمة » (موسيقى الشعر- م.س. -ص: 69).

(57) م.ن. -ص: 132.

(*) العدد الأول للنصوص، و العدد الثاني للأبيات.

4:1				4:1	الثاء
23:9	2:1	2:1	4:2	15:5	الحاء
218:23	11:4	48½:7	25:7	134:5	الدال
487:51	64:7	77:15	139:13	205:16	الراء
27:7			15:3	12:4	السين
17:1				17:1	الصاد
40:13		4:2	16:5	20:6	العين
40:8	17:2	3:1	11:3	9:2	الفاء
72:10		4:1	15:4	53:5	القاف
10:3		5:1	5:2		الكاف
69:21	12:3	3:1	26:9	28:8	اللام
153:12	15:3	6:1	82:3	50:5	الميم
64:9	3:2	2:1	19:3	40:3	النون
54:11	2:1	21:3	25:6	6:1	الهاء
2:1			2:1		الواو
11:3			4:1	7:2	الياء

ونستنتج من الإحصاء السابق ومن فهارس القوافي في مصادر شعر هذه الفترة

ما يلي :

١- أكثر الشعراء استخدام بعض الحروف، وقلّ إقبالهم على حروف أخرى،

ولم يكادوا يوظفون نوعاً ثالثاً.

فهل من وراء هذا التفاوت مبرر؟

يحاول بعض الباحثين أن يربطوا بين قافية القصيدة وعاطفة صاحبها، فيذهبون

إلى أنّ الشعراء يختارون لقوافيهم الحروف المناسبة لمشاعرهم. وهم يرون أنّ مضمون

النصّ هو الذي يستدعي حرف الرويّ الملائم له. ويرى آخرون أنه لا علاقة بين قافية النصّ وعاطفة صاحبه، وأنّ الشاعر يختار ما يشاء من الحروف ليعبّر عما يختلج في نفسه من عواطف⁽⁵⁸⁾.

وإذا كان الرأي الأوّل يبدو أصوب، فإنّ المتتبّع للشعر العربيّ لا يجد من الشواهد ما ينهض دليلاً على صحّته. فالحرف نفسه تُبنى عليه قصائد قد تتباين عواطف وتختلف مضامين.

لذلك نتردّد في قبول هذا الرأي، مثلما فعلنا في قبول الرأي القائل بعلاقة الوزن بالعاطفة.

ولعلّ من الصواب القول: بأنّ هناك حروفاً شائعة في أواخر الكلمات، فضلاً عن قيمتها الموسيقية. ولذلك نجد الشعراء يُكثرون من توظيفها في قوافي قصائدهم في مختلف المضامين. وطبيعيّ أن يجنحوا إليها تفادياً للعناء الذي يجده الشاعر إذا ما بنى قصيدته على غيرها؛ وبأنّ هناك حروفاً أقلّ شيوعاً في أواخر الكلمات من الصنف السابق ولعلّها أقلّ قيمة موسيقية، ولذلك يقلّ استخدامها في القافية بالقياس إلى ذلك الصنف؛ وبأنّ هناك حروفاً تقلّ الكلمات التي تنتهي بها، ولذلك يهجرها الشعراء أو يندر - على الأقلّ - استخدامها لها.

ب- احتلّ حرف الراء المرتبة الأولى من حيث الشيوع، عند كلّ واحد من الشعراء الأربعة. وهذا الحرف يحتلّ هذه المرتبة في كثير من دواوين الشعر العربيّ القديم⁽⁵⁹⁾. وعندما نتبع النصوص التي نظمها الشعراء الأربعة وغيرهم نجد كثيراً

(58) من الذين يذهبون المذهب الأوّل: سليمان البستاني، ومن الذين يذهبون المذهب الآخر: أبو العلاء المعريّ. ينظر: محمد العلاويّ: ابن هانئ - م.س. - ص: 310.

(59) احتلّ حرف الراء المرتبة الأولى في دواوين: عمر أبي ربيعة، والفرزدق، وأبي فراس. ينظر: عبد الملك مرتاض: ا.ي. - م.س. - ص: 50.

من طولها رائيات. فللرصافي-مثلا- واحدة من اثنين وستين بيتاً، وأخرى عدتها ثمانية وأربعون.

ج- تأتي بعد حرف الراء مجموعة من الأحرف بُنيت عليها نصوص كثيرة؛ وهذه الأحرف هي: الدال، والباء، واللام، والميم. وهي التي تستبد بالمراتب الأولى، وتتداولها القوافي في الشعر العربي القديم. فلو أخذنا المعلقات العشر-مثلا- لوجدنا تسعا منها قد بُنيت على هذه الأحرف.

د- تأتي، بعد هذه الأحرف، مجموعة أخرى أقل منها شيوعاً في شعر الشعراء الأربعة وشعر غيرهم، وهي: العين، والهاء، والقاف، والنون، والحاء، والفاء، والهمزة، والسين. على أنّ الشعراء يختلفون في إقبالهم عليها. فإذا كنّا نجد الرصافي يُقبل على العين والحاء والقاف بعض الإقبال فإننا نجد ابن جبير يُقبل على العين والهاء. ولعلّ ذلك الاختلاف أن يعود، في بعضه، إلى اختلاف الأذواق؛ فكل شاعر تستهويه أجراس قد لا يهواها غيره.

هـ- قلّ استخدام الشعراء لبعض الحروف، فلم يبنوا عليها أيّ نص؛ وهي حروف لا تطمئن إليها الآذان، فضلاً عن قلّة ورودها في أواخر الكلمات. وهذه الحروف هي: الجيم، والحاء، والذال، والزاي، والشين، والضاد، والطاء، والظاء، والغين. وهذه الحروف يقلّ استخدام الشعراء لها في جميع العصور. ويكفي أن نتبّع فهرس القوافي في المصادر لنقف على ضالة نسبتها، أحياناً، وانعدامها أحياناً أخرى⁽⁶⁰⁾.

ز- يكثر في الموشّحات تقييد القوافي. إلّا أن هذه الظاهرة لم تترك أثرها في الشعر القريض. ذلك أنّ نسبة القوافي المقيّدة ضئيلة جداً. ونحسب أنّ ذلك عائد إلى أنّ الشعراء كانوا -فيما ينظمون من شعر قريض- يُمعنون في المحافظة،

(60) انظر: ابن إدريس: زاد المسافر-م.س.- فهرس القوافي.

فضلاً عن استقرار الأنغام المطلقة في أذواقهم. ولم نقف على ما يدلّ على رأي لهم في القوافي المقيّدة، على نحو ما نجد عند بعض النقاد المحدثين⁽⁶¹⁾.

ح- إذا تجاوزنا المسطّات والمزدوجات وما إليها مما هو معروف قبل هذه الفترة، لم نجد ما يدلّ على أنّ بعض شعراء هذه المرحلة حاول الخروج عن وحدة القافية، وذلك خلافاً لعموداً واحداً، هو تلك المقطوعة التي نظمها صفوان في تأبين الحسين بن علي، إذ بناها على العين وخرج في بعض الأشرطة إلى النون. يقول فيها:

أومضُ بريق الأضلع	و اسكب غمام الأدمع
واحزن طويلاً واجزع	فهو مكان الجزع
وانشر دماء المقتلين	تألماً على الحسين
وابك بدمع دون عين	إن قلّ فيض الأدمع ⁽⁶²⁾

ط- تصريح المطالع تقليد فني راسخ، قلّما تخلّى عنه الشعراء، لا سيما في القصائد. ولأهميته في موسيقى النصّ أشاد به الشعراء والنقاد⁽⁶³⁾.

وإذا تتبّعنا مطالع النصوص التي خلّفتها هذه الفترة وجدنا أنّ الشعراء لم يكادوا يتركون التصريح في القصائد الطويلة. ويكفي أن نلاحظ مطالع المدائح التي نظمها الشعراء الأربعة وغيرهم لنقف على التزامهم هذا التقليد، وسيرهم فيه

(61) ينظر: طه حسين: حديث الأرباء- م.س. - 199/3.

(62) المقرئ: نفح الطيب- م.س. - 69/5.

(63) قال أبو تمام:

وتقفو إلى الجدوى بجدوى وإنما
يروك بيت الشعر حين يصرّع
(ابن رشيقي: العمدة- م.س. - 176/1).

و قال حازم القرطاجيّ: «... فإنّ للتصريح في أوائل القصائد طلاوة وموقعاً من النفس، لا استدلالها به على قافية القصيدة قبل الانتهاء إليها، ولمااسبة تحصل لها بازدواج صيغتي العروض والضرب و تماثل مقطعيها لا تحصل لها دون ذلك» (منهاج البلغاء- م.س. - ص: 283).

على نهج السابقين. ولعلّ خلوّ بعض القصائد منه عائد إلى ذهاب مطالعها.

على أنّ الشعراء لم يكونوا يلزمون أنفسهم هذا التقليد في المقطوعات، ولذا خلا من التصريح كثير منها.

ي- حظيت آثار أبي العلاء المعريّ باهتمام الأندلسيّين، وكان للزومياته أثرها في شعرهم. بل إنّ ذلك الأثر قد امتدّ إلى نثرهم⁽⁶⁴⁾. ويكفي أن نذكر أنّ ابن خفاجة لزم ما لا يلزم في بعض شعره⁽⁶⁵⁾. على أنّ ظاهرة «اللزوم» ظلت قبل هذه الفترة-فيما يبدو- قليلة.

و عندما نتتبع ما خلفه شعراء هذه المرحلة نلفي عدداً من النصوص ألزم الشعراء فيها أنفسهم ما لا يلزم. على أنّنا لم نجد منهم من خلف ديواناً كاملاً من هذا اللون على نحو ما فعل المعريّ.

ويبدو ابن جبير مهتماً باللزوم أكثر من سواه. ولقد أوردنا نموذجاً له عندما كنّا نتحدّث عن ظاهرة التميمق البديعيّ في شعر هذه الفترة. ومّا قاله أيضاً لازماً فيه ما لا يلزم:

قد ظهرت في عصرنا فرقة ظهورها شؤم على العَصْرِ
لا تقتدي في الدين إلّا بما سنّ ابن سينا وأبو نصر⁽⁶⁶⁾

ومنه:

لي صديق خسرت فيه ودادي حين صارت سلامتي منه رجاً
حسنُ القول سيئُ الفعل كالجزّ ار ستمى وأتبع القول ذبحاً⁽⁶⁷⁾

(64) من الأمثلة على ذلك: «المقامات اللزوميّة» لأبي الطاهر محمد التميمي السرقسطي. ينظر:

إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسيّ: عصر الطوائف و المرابطين-م.س.-ص: 317.

(65) انظر: ديوان ابن خفاجة-م.س.-ص: 82.

(66) المقرئ: نفح الطيب-م.س.- 385/3.

(67) م.ن.-ص: 488-489.

ومهما يكن للزوم من أثر في الموسيقى، فإنّ النماذج التي وقفنا عليها لشعراء هذه الفترة يطبع جلّها التكلف، « وهو ما يُفسد جمال الشعر ويذهب بآثره في النفوس و القلوب»⁽⁶⁸⁾.

ويتبيّن ممّا سبق أنّ ما خلّفته هذه الفترة من الشعر القريض ظلّ محافظاً، فلم يخرج أصحابه عن أوزان الشعر العربيّ القديم و قوافيه.

وإذا كان شعراء الأندلس بعامّة قد ساروا في الاتجاه المحافظ من حيث التشكيل الموسيقيّ للشعر القريض، فإنّ تجديدهم في الإيقاع قد تجلّى فيما نظموا من موشحات وأزجال.

فهل لموشحات هذه الفترة وأزجالها ما يميّزها، في هذا المجال، عن غيرها من نتاج الأندلسيّين في هذين الفنّين، أم سارت في ذلك على غرار ما سبقها؟

نحاول أن نبين ذلك فيما يلي :

1- الموشحات :

كان ابن سناء الملك أوّل من حاول-فيما نعلم- دراسة الموشحات دراسة فنيّة. وكان من المنطقيّ أن يُحظي إيقاعها بعناية خاصة، إذ الموشحات -قبل كل شيء- ثورة على الشكل الموسيقيّ للقصيدة العربيّة. وقد حصر ابن سناء الملك أوزان الموشحات في عدة أقسام. يقول مبيناً ذلك: «الموشحات تنقسم قسمين : الأول ما جاء على أوزان أشعار العرب، والثاني ما لا وزن له فيها ولا إلام له بها. والذي على أوزان الأشعار ينقسم قسمين : أحدهما ما لا يتخلّل أفعاله وأبياته كلمة تخرج به تلك الفقرة التي جاءت فيها تلك الكلمة عن الوزن الشعريّ... والقسم الآخر ما تخلّلت أفعاله وأبياته كلمة أو حركة ملتزمة، كسرة كانت أو ضمة أو فتحة، تُخرجه عن أن يكون شعراً صرفاً وقريضاً محضاً... والقسم الثاني من الموشحات

(68) إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر - م.س. - ص: 304.

هو ما لا مدخل لشيء منه في شيء من أوزان العرب. وهذا القسم منها هو الكثير، والجسم الغفير، والعدد الذي لا ينحصر، والشارد الذي لا ينضبط... والموشحات تنقسم من جهة أخرى إلى قسمين: قسم أقفاله وزن أبياته... وقسم أقفاله مخالفة لأوزان أبياته... والموشحات تنقسم من جهة أخرى إلى قسمين: قسم لأبياته وزن يُدرّكه السمع ويعرفه الذوق كما تُعرف أوزان الأشعار...، وقسم مضطرب الوزن، مهلهل النسخ، مفكك النظم... وما كان من هذا النمط فما يُعلم صالحه من فاسده وسالاه من مكسوره إلا بميزان التلحين... والموشحات تنقسم من جهة أخرى إلى قسمين: قسم يستقلّ التلحين به ولا يفتقر إلى ما يُعينه عليه وهو أكثرها، وقسم لا يحتمله التلحين ولا يمشي به إلا بأن يتوكأ على لفظة لا معنى لها تكون دُعامة للتلحين وعُكّازاً للمعنى»⁽⁶⁹⁾.

وإذا كان إحصاء ابن سناء الملك دقيقاً وشاملاً لكل ما وصل إلى عهده من نتاج في هذا الفن أمكن القول - مع الدكتور مصطفى عوض الكريم - : «إن الموشحات تنقسم من حيث الوزن إلى خمسة أقسام: القسم الأول ما كان على وزن شعريّ، والثاني ما أخرجته عن الوزن الخليلي حركة أو كلمة، والثالث ما اشترك فيه أكثر من وزن واحد، والرابع ما له وزن من غير الأوزان الخليلية يُدرّكه السمع عند قراءته، والخامس ما ليس له وزن يُدرّكه السمع عند قراءته ولا يوزن إلا بالتلحين، وذلك بعد حرف وقصر آخر وإدغام حرف في حرف وغير ذلك من فنون التلحين»⁽⁷⁰⁾.

وإذا تتبعنا الموشحات التي خلّفتها هذه الفترة وجدناها تندرج في الأقسام السابقة مما قد يدلّ على أنّ موشّحي هذه الفترة - وإن طوّروا هذا الفن في الموضوع، فوظّفوه لأغراض جديدة، كالاعتذار والرثاء والتصوّف والهجاء،

(69) دار الطراز - م.س. - ص: 44-50.

(70) فنّ التوشيح - م.س. - ص: 69.

على نحو ما مر بنا في الفصل الذي عقدناه للموشحات والأزجال - لم يتجاوزوا التشكيل الموسيقيّ المؤلف للموشحات.

فمن الموشحات التي جاءت على أحد الأوزان التقليدية: الموشح المشهور «أيها الساقى إليك المشتكى»⁽⁷¹⁾. فقد نظم ابن زهر الحفيد على بحر الرمل. فكلّ قفل فيه يتكوّن من شطرين من أشطر هذا البحر تاماً، كما في قوله :

جذب الزقّ إليه واتكا وسقاني أربعا في أربع
وكل دور يتألف من ثلاثة أشطر من البحر نفسه تاماً أيضاً، كما في قوله :

غضن بان مال من حيث استوى

بات من يهواه من خوف النوى

قلق الأحشاء مهضوم القوى

ومن هذا القسم موشح آخر لابن زهر⁽⁷²⁾ نظم على بحر المجتث حيث جعل كلّ قفل فيه متألفاً من شطرين من هذا البحر، وكلّ دور متكوناً من ثلاثة، على نحو ما فعل في الموشح السابق. يقول في المطلع، أي القفل الأول :

حيّ الوجوة الملاحا وحيّ نُجْلَ العيون

ويقول في أحد الأدوار :

هل في الهوى من جناح

أو في نديم وراح

رام النصوح صلاحي

وإذا كان ابن سناء الملك يستقبح هذا القسم من الموشحات فإنه يستثني ما اختلفت فيه قوافي الأقفال عن الأدوار، يقول : « وما كان من الموشحات على هذا

(71) انظر : ابن الخطيب: جيش التوشيح-م.س.-ص : 202-204 .

(72) انظر : م.ن.-ص : 200-201.

النسج فهو المرذول المخذول، وهو بالمحمّسات أشبه منه بالموشحات، ولا يفعله إلا الضعفاء من الشعراء، ومن أراد أن يتشبه بما لا يعرف، ويتشيع بما لا يملك، اللهم إلا إن كانت قوافي قفله مختلفة فإنه يخرج باختلاف قوافي الأقفال عن المحمّسات»⁽⁷³⁾.

على أننا قد نفضّل هذا القسم على غيره ولا سيّما إذا نظم على الأعاريض المألوفة، «لأنّ أذواقنا تعودت الأوزان الشعرية»⁽⁷⁴⁾. ولعلّ ذلك أن يكون شيها بتفضيل بعضنا الشعر العموديّ على الشعر الحرّ الذي ما زالت آذاننا لم تتعوّد إيقاعه.

على أنه ينبغي ألاّ ننسى اقتران الموشح بالتلحين. فقد يتغيّر الحكم بتفضيل هذا القسم على ذلك إذا توفّر عنصر التلحين للموشح. ولقد قال د. إحسان عباس مشيرا إلى أهميّة هذا العنصر في الحكم على الموشحات، وهو يقصد الإيقاع بصفة خاصة: «والحقّ أنّ اقتران الموشح بالتلحين يجعل الحكم عليه من طريق القراءة حكما ناقصا»⁽⁷⁵⁾.

ومن الموشحات التي أخرجتها عن الوزن الخليلي حركة أو كلمة: موشح ابن نزار المنسوب إلى ابن حزمون. فقد نظمته على نخلع البسيط⁽⁷⁶⁾، ولكنه أخرجه عنه بكلمة. يقول في البيت الأول منه:

اشرب على نغمة المثاني ثاني
ولا تكن في هوى الغواني وان
وقل لمن لام في معان عان

(73) دار الطراز-م.س.-ص: 44.

(74) و (75) ديوان الأعمى التطيلي-م.س.- مقدمة المحقّق-ص: خ.

(76) هو مشتقّ من مجزوء البسيط، اخترعه المؤلّدون ولم يكن معروفا قبل العصر العباسي.

ينظر: إبراهيم أنيس: موسيقى الشعر-م.س.-ص: 121.

ماذا من الحسن في برود⁽⁷⁷⁾ رود

فالدور يتكون من ثلاثة أشطر من هذا البحر، ولكن الموشح أخرج كل شطر عنه بكلمة. والكلمات التي خرج بها هذا الدور عن مخّلع البسيط هي: «ثان» و«وان» و«عان».

والقفل يتكوّن من شطر واحد من البحر نفسه، ولكنه خرج عنه بكلمة «رود».

وقد يدلّ ما كان الموشّحون يعمدون إليه من إخراج موشّحاتهم عن الأوزان الخليلية بكلمة ونحوها، على رغبتهم في إبعاد إيقاعها عن إيقاع القصيدة التقليدية. ولعلّهم كانوا يضيّقون بالرتابة التي كانوا يجدونها في القصائد التقليدية وما يقترب منها من موشّحات شعريّة. فإذا كان الموشّح ثورة على الوزن التقليديّ، فلتصل هذه الثورة إلى مداها!⁽⁷⁸⁾

ولقد وصلت تلك الثورة حقاً إلى حدّ بعيد في الأقسام الثلاثة الأخرى، ولا سيّما الأخيرين منها. حتى أنّ ابن سناء الملك عجز عن وضع عروض لما خرج عن أوزان العرب. قال متحدّثاً عن محاولته، واصفاً ما أعجزه: «أردت أن أقيم لها عروضاً يكون دفتر الحسابها، وميزاناً لأوتادها، فعزّ ذلك وأعوز؛ لخروجها عن الحصر، وانفلاتها من الكفّ»⁽⁷⁹⁾.

ويُلفت انتباه المتنبّع لأوزان الموشّحات التي خلّفتها هذه الفترة أن كثيراً من الموشّحين حافظوا على تفاعيل البحور الخليلية، ولكنهم تصرفوا كما شاءوا حتى خرجوا أحياناً إلى ما يكاد يبتعد عن الأوزان الخليلية لو لا النغمة التي ظلت

(77) ابن سعيد: المغرب-م.س. - 147/2.

(78) قال إميليوغرسية غومس: «كانت هذه النزعة أشبه بشورة على القوالب المتكلّفة التي كان

الأرسطراطيون المترنّمون يلتزمونها ويحرصون عليها» (الشعر الأندلسي-م.س.-ص: 62).

(79) دار الطراز-م.س.-ص: 47.

في كثير من الأحيان الرابط الوحيد في مجال الإيقاع. ومن الأمثلة على ذلك التصرف ما نجده في الموشح التالي حيث يقول ابن زهر :

حسب الخليع ملجأ روضاً على غدير وقهوة مداره أنفاسها عبير
صفراء بنت دنّ بالنور تطلّع
ينشقّ كل دجن عنها وينصدع
إبريقها يغني الكأس يستمع⁽⁸⁰⁾

فالقفل يتكوّن من أربعة أغصان، كلّ واحد منها تفعيلتان هما : «مستفعّلن» و«فعولن»؛ والدور يتكوّن من ثلاثة أسماط، كلّ واحد منها مركّب من فقرتين، أولاهما : تفعيلتان هما : «مستفعّلن» و«فعولن» والأخرى : تفعيلتان أيضاً، ولكن الثانية مختلفة، وهما : «مستفعّلن» و«فاعلن».

وقد تصرف ابن حزمون في تفعيلات مخلّع البسيط في موشحه الذي يقول فيه :

يا هاجري هل إلى الوصال منك سبيل
أو هل يُرى عن هواك سال قلب العليل⁽⁸¹⁾

فالغصن الأول تفعيلته هي «مستفعّلن»، والغصن الثاني تفعيلتان هما : «فاعلن» و«فعولن» والغصنان معا يكونان أحد أشطر مخلّع البسيط. والغصن الثالث تفعيلة هي : «مستفعّلان» («مستفعّلن» مذيّلة).

ولولا العدد الذي كانوا يلتزمون به في الأجزاء المتناظرة لكان تحرّره شبيهاً بتحرّر أصحاب شعر التفعيلة من الشعراء المعاصرين.

(80) ابن الخطيب: جيش التوشيح-م.س.-ص : 196.

(81) المقرئ: نفح الطيب-م.س.- 10/7.

وإذا كان الموشّحون - كما بيّنّا - قد انطلقوا من قيود الشكل التقليديّ فجَدّدوا في الأوزان حيث تصوّفوا في البحور الخليلية في بعض موشحاتهم، و«اخترعوا» بحورا أخرى أو خرجوا عن كل وزن، في بعض آخر، حتى أن ابن سناء الملك المنظّر الأول لفن التوشيح - فيما نعلم - عجز عن حصر أوزان الموشحات ووضع عروض لها. فإن الأمر لم يكن كذلك في مجال القوافي. ذلك أنّهم وإن نوّعوا فيها قد قيّدوا أنفسهم بقييدا يهون أمامه التزام القافية على نحوما في القصيدة التقليديّة. فالتزام عدد من القوافي الداخلية في كثير من الموشحات على نحو يفوق التشريع الذي نجده عند بعض الشعراء المتأخّرين، يجعل عمليّة نظم الموشح غير بسيطة، إن لم تبلغ التكلّف.

إن للقافية - من غير شك - أثرها في تقوية الموسيقى، أحد عناصر الإيقاع الشعري. ولكنّ ما نلّفه في بعض الموشحات من «تضمين»⁽⁸²⁾ مبالغ فيه يدلّ على عنت لا داعي إليه ما دامت المتعة الفنيّة تتحقّق بما هو أقرب إلى العفويّة والطبع.

ويستنج المتنبّع لتاريخ فنّ التوشيح بالأندلس أنّ الموشحات الأولى كانت خالية من التضمين، وكان الموشّحون حينئذ يكتفون - في تجديدهم في مجال القافية - بالتزام قافية واحدة في جميع الأقفال التي كانت بسيطة قليلة الأجزاء، وبالتحرّر من التزام القافية الواحدة في الأدوار، وذلك ببناء أسماط كل دور على قافية خاصّة. وهذه الصورة البسيطة لتقفية الموشح هي التي مثلتها موشحات الرواد كالقبريّ وابن عبد ربه وما نُسج على منوالها. وهذه الصورة هي التي أشار إليها ابن بسّام بقوله متحدّثا عن القبريّ: «يأخذ اللفظ العامّي والعجميّ، ويضع عليه الموشحة

(82) التضمين في الاصطلاح هو تعليق بيت على بيت يليه. وليس هذا هو الذي أراد ابن بسّام الذي تابعناه هنا. وإنما أراد بذلك تقسيم أقفال الموشح وأدواره إلى أجزاء كثيرة مُقفّاة على نحو خاصّ. بنظر: مصطفى عوض الكريم: فنّ التوشيح - م.س. - ص: 124-125.

دون تضمين فيها ولاغصان»⁽⁸³⁾. ثم جاءت مرحلة أكثر فيها الموشّحون من التضمين. ولكنهم اقتصروا من ذلك على الأقفال. وتمثل هذه المرحلة موشّحات الرمادي ومن ذهب مذهبه. وقد ذكر ابن بسّام ما أحدثه الرمادي فقال: «... فكان أول من أكثر فيها التضمين في المراكز، يضمن كل موقف يقف عليه في المركز خاصة»⁽⁸⁴⁾. وهذا العمل وإن عدّ النغمات في أقفال الموشّح عقد العملية ومال بها إلى التكلّف. ثم أتت مرحلة ثالثة لم يكتف فيها الموشّحون بالتضمين في الأقفال، وإنما تفنّنوا في تجزئة الأدوار وتقفية الأجزاء المتماثلة منها. وتبدأ هذه المرحلة بموشّحات عبادة بن ماء السماء الذي «اعتمد مواضع الوقف في الأغصان (أي الأدوار) فيضمّنها، كما اعتمد الرمادي مواضع الوقف في المركز (أي القفل)»⁽⁸⁵⁾. فزادت العملية، بسبب ذلك، تعقّداً وتكلّفاً.

ويبدو من النماذج التي حُفظت لنا من الموشّحات الأندلسية التي نُظمت في الفترة الأولى من عصر الموحّدين أنّ الموشّحين كانوا يجمعون، في نظمهم، بين الشكلين: الشكل «البيسط» الذي سبق موشّحات الرمادي، والشكل «المعقد» الذي ظهرت بواكيره على يد الرمادي ووصل إلى غايته على يد عبادة ابن ماء السماء.

فمن الأمثلة على الشكل البسيط الموشّح التالي، وهو لابن زهر:

حيّ الوجوه الملاحا وحيّ سود العيون

هل في الهوى من جناح

وفي نديهم وراح

رام النصوح صلاححي

وكيف أرجو صلاحا بين الهوى والمجون؟!

(83) و(84) و(85) ابن بسّام: الذخيرة - م.س. - 469/1/1.

يا غائبا لا يغيب
أنت البعيد القريب
كم تشتكك القلوب

أنختهن جراحا واسأل سهام الجفون

أبكي عيون البواكي
تذكر أخت السماك
حتى حمام الأراك

بكى بشجو وناحا على فروع الغصون

ألقي إليها زمامه
صبّ يداوي غرامه
ولا يطيق الملامه

غدا بشوق وناحا ما بين سي الظنون

يا راحلا لم يودّع
رحلت بالأنس أجمع
والعجز يعطي ويمنع

مرّوا وأخفوا الرواحا عني وما ودّعوني⁽⁸⁶⁾

ففي هذا الموشح نلاحظ مايلي :

١- يتكوّن كل قفل من غصنين. وقد التزم الموشح قافية واحدة في الأغصان الأولى من جميع الأفعال ، والتزم قافية أخرى في الأغصان الثانية .

(86) الصفدي: توشيع التوشيع - م.س. - ص: 101-103.

ب- يتكوّن كلّ دور من ثلاثة أسماط مفردة (يتألف كل واحد من فقرة واحدة). وقد التزم الموشّح قافية خاصّة لأسماط كل دور.

وشبيه بهذا الموشّح في التقفية كثير من موشّحات هذه الفترة لاسيّما الشعرية التي بناها أصحابها على وزن أحد البحور الخليلية كالرمل والكامل والمجثث وغيرها. ومن الأمثلة على ذلك الموشّح المشهور « أيها الساقى إليك المشتكى » الذي ذهب فيه ابن زهر مذهبه في موشّحه السابق.

وتتفاوت نماذج الشكل الآخر تعقّدا تبعا لتفاوت التضمين فيها : فإذا كان بعضها أقرب إلى الشكل السابق، فإنّ بعضها الآخر قد غدا - بسبب كثرة التضمين فيه - « شكلاً من أشكال الفُسَيْفِساء »⁽⁸⁷⁾.

وحتى يتحقّق للموشّح ذلك، كان عليه أن يُجهد نفسه. ولقد أشار الدكتور إحسان عبّاس إلى الجهد الذي كان يُبذل في نظم مثل تلك الموشّحات، فقال متحدّثاً عن أحد الموشّحين (لعله ابن حزمون في موشّحته التي رثى فيها أبا الحملات) : « ... فحين نرى وشاحاً قد وُفّق في الرثاء، رغم ذلك، فقد كلّفته المحاولة جهداً كبيراً »⁽⁸⁸⁾. وإذا كان ابن حزمون يبذل كل ذلك الجهد مع ما كان له من « قدرة على مضايقة القوافي »⁽⁸⁹⁾، فإنّ موشّحين آخرين كانت عملية نظم الموشّح على ذلك النحو تكلفهم جهداً أكبر.

ومن الأمثلة على هذا الشكل الموشّح التالي، وهو لأبي بكر أحمد بن مالك السرقسطي :

(87) إحسان عبّاس : تاريخ الأدب الأندلسي : عصر الطوائف والمرابطين - م.س. - ص: 245.

(88) م.ن. - ص: 249.

(89) ابن معبد : المغرب - م.س. - 217/2.

قم حثها مدامه والروض مشقوق الكمام نشره الأعطر
كأنه مسك الختام شابه عنبر

باكر إلى الرحيق فقد دنا الصباح
مع شادن أنيق تصبو له الصباح
من خصره الدقيق قد علق الرداح

مهما أقام قامه وهزها هز الحسام في نقا المنزر
يكاد من لين القوام قلده يهصر

بدر بلا محاق تصبو له البادر
فالحسن ذو ائتلاق في خده ينبر
والزهر ذو شقاق قد زانه الفتور

قد نغته لاه زادت غراما للغرام كل من أبصر
يحميها رشق السهام من رشا أحور
... (90)

ففي هذا الموشح نلاحظ مايلي :

أ- يتألف كل قفل من خمسة أغصان، ويتفق كل غصن في القافية مع الأغصان
التي تماثله في الأقفال الأخرى.

ب- تتألف الأدوار من ثلاثة أسماط. وقد قسم الموشح كل سمط إلى فقرتين.
وبنى الفقرات الأولى من كل دور على قافية خاصّة، وبنى الأخرى على قافية.
ويختلف كل دور في قوافيه عن الأدوار الأخرى.

(90) ابن الخطيب : حيش التوشح - م.س. - ص: 215-216.

ومن نماذج هذا الشكل كذلك موشح لابن زهر أكثر فيه من التضمين في الأفعال والأدوار حتى أنه ليصح فيه قول الدكتور إحسان عباس حيث شبه أمثاله من الموشحات بأشكال الفسيفساء. ونكتفي منه بهذا البيت :

قلب قريح	وفي الفؤاد كلوم	أبدا تدمي
ويأمشيح	إلى متى تستديم	جسدي سقما
ويا نصوح	أهدى إليك الملووم	أذنا صمّا
أطلت عدله	وما أراك تطيق	ردّه عن شان
وأي نكـر	أن يلام مشوق	عذره قد بان؟ ⁽⁹¹⁾

وإذا كان الشكل تابعا -مبدئيا- للمضمون، فهل هناك علاقة بين موضوع الموشح وما كان يعمد إليه الوشّاح من الإكثار من التضمين وتعدد النغمات بتعدد القوافي؟ إن تبّعنا للموشّحات المتيسّرة من نتاج تلك الفترة يجعلنا نذهب إلى أنه لا علاقة بين الأمرين، وأن الظاهرة نتيجة للمبالغة في التفنّن، وإن كان ذلك التفنّن في غير محله، أحيانا. يقول الدكتور إحسان عباس : « ولكن قد يكون من الجرأة البالغة أن يعتمد الوشّاح تلك الجزئيات الفسيفسائية لموضوع كالرثاء... وقد كان عبادة القزّاز، بهذا المعنى، من أجزا الوشّاحين... »⁽⁹²⁾.

2- الأزجال :

أشرنا، في الفصل الذي عقدناه للموشّحات و الأزجال، إلى المراحل التي مرّ بها الرجل الأندلسي. وخلاصة ذلك أن الأزجال كانت في بداية الأمر مثل القصائد التقليدية: تُنظم في أوزانها الخليلية. ثم تطوّرت على يد ابن نمارة وابن قزمان وغيرهما، فتحرّرت من الشكل التقليدي، وصارت -من حيث الأوزان- مثل الموشّحات.

(91) م.ن. - ص: 207.

(92) تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف و المرابطين - ص: 249.

ثم أصبحت، في مرحلة الثالثة، تجمع بين الشكليين السابقين : بعضها يقتضي أثر القصيدة التقليدية، وبعضها الآخر ينحو منحى الموشح.

ومن يتتبع نتاج الفترة الأولى من عصر الموحدين يجد أن الزجالين كانوا ينظمون تارة على شكل، وطوراً على شكل آخر : فأزجال مدغلييس -وهي أفضل ما يمثل تلك الفترة- يتوزعها الشكلاان : فبعضها مثل القصيدة التقليدية من حيث القيام على أبيات ذات شطرين، ومن حيث انتظامها في أحد أوزان الخليل؛ وبعضها مثل الموشح من حيث الأجزاء التي يُبنى عليها، كالأقفال والأدوار وغيرها، ومن حيث التصرف في الوزن الخليلي حيناً والخروج عنه أحياناً.

فمن الشكل الأول زجله الذي يقول منه :

صحبة العنق المليح المخلخل حيّ فك ثابت وديني مخلخل
وعلام بعث ديني بجبك لو عطيت مرغوبي فك لس تسال⁽⁹³⁾

فهذا الزجل لا يختلف عن القصيدة التقليدية إلا في اللغة، ولذلك وجدنا ابن سعيد يسمّيه « الشعر الملحون »⁽⁹⁴⁾. أما في غير ذلك فهو مثلها : قياماً على أبيات ذات شطرين، وانتظاماً في أحد البحور الخليلية، هو الرمل⁽⁹⁵⁾.

(93) ابن سعيد : المغرب -م.س.- 222/2.

(94) انظر : م.ن.

(95) وقد جاء تاماً، وأتى ضربه وعروضه محذوفين. وقد تبيننا في تقطيع الأبيات ما ذهب إليه كورينطي من أن « الإيقاع فيها (أي الأزجال) لا يقوم على تناوب المقاطع الممدودة والمقصورة الذي هو قوام الشعر العربي الفصيح، بل على تسلسل مقاطع منبورة وغير منبورة لما كانت الأندلسية قد استبدلت المدّ بالنبرة » (ديوان ابن قزمان : نصاً ولغة وعروضا -م.س.- المقدمة-ص:ب).

و فضلاً عن مدّ حرف وقصر آخر يجد من يتصدّى لتقطيع أبيات الأزجال نفسه مضطراً إلى أكثر من ذلك، كإدغام حرف في حرف، مثلاً. ولقد أشار ابن سناء الملك إلى هذه الظاهرة في بعض الموشحات. =

ومن الشكل الثاني: زجل مدغليّس التالي :

ثلاث اشيا فالبساتين	لس تجد في كل موضع
النسيم والخضر والطير	شم واتنزه واسمع
قم ترى النسيم يولول	و الطيور عله تغرد
والثمار تنثر جواهر	في بساط من الزمرد
وبوسط المرج الاخضر	سقي كالسيف المجرد
شبهت بالسيف لما	شفت الغدير مدرع
ورذاذ دق ينزل	و شعاع الشمس يضرب
فترى الواحد يفضض	وترى الآخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر	والغصون ترقص وتطرب
وتريد تحي إلينا	ثم تستحي وترجع

... (96)

فهذا الزجل نُظم على شكل الموشح، وقد بناه مدغليّس على أحد البحور الخليلية، هو الرمل كذلك، ولم يتصرّف فيه إلا بالجزء. وقد اتفقت في ذلك الأفعال والأدوار حتى أنّه لولا تنوّع القافية لعددنا هذا الزجل من الشُّكُل السابق.

وإذا كان الزجالون قد قلّدوا الموشّحين في بعض أزجالهم، فإنّنا لم نجد مادة كافية للقول بأنّ الأزجال قد استغرقت جميع أوزان الموشّحات التي أشرنا إليها. أما تقفية الأزجال فلا تكاد، في الشُّكل الأول، تختلف عن تقفية القصائد

= ومما قال : «... وما كان من هذا النمط فما يُعَلَم صالحه من فاسده وسالنه من مكسوره إلا بميزان التلحين؛ فإنّ منه ما يشهد الذوق بزحافه بل بكسره فيجهر التلحين كسره و يشفي سقمه و يرده صحيحا ما به قلبه، وساكننا لا تضطرب فيه كلمة » (دار الطراز - م.س. - ص: 50).

(96) ابن سعيد : المغرب - م.س. - 220/2 - 221.

التقليدية : فنصّ مدغليس السابق «صحبة العنق المليح...» لأبياته قافية واحدة.
بل إن الرجال قد صرّح المطلع على نحو ما كان يُفعل -غالبا- في القصائد التقليدية.
وفيما يخصّ الشكل الثاني فإننا نلاحظ أن بعض الأرجال لا تختلف،
في التقفية، عن الموشحات، على نحو ما نجد في الرجل التالي لمدغليس :

قد بنت نتخلع ونحزم للعذول ان صدع

نحب ذا الشراب من ذاتي
وقد نسيت به جميع لذاتي
لس نستحي منك يا شيباتي

كاس يا لله نرضع وابيض أو اسود أو اهبط لي طلع

يجي على كاس لس نغلق عين
ونشرب صافي اثنين في اثنين
لأن نخشى يجي سحب الدين

ويقول لي اقلع وانا من الدنيا عد لم نشع⁽⁹⁷⁾

ففي هذا الرجل تتفق، في القافية، جميع الأغصان المتماثلة من الأفقـال؛
ولأسماط كلّ دور قافيتها.

بينما نجد البعض الآخر من الأرجال لم تُقفّ أجزاءه الداخلية لا في الأقفال
ولا في الأدوار، واكتفي فيه بتقفية الأجزاء الأخرى. ومن الأمثلة على ذلك رجل
مدغليس السابق «ثلاث اشيا فالبساتين». وفي هذا النوع يبدو التأثير واضحا بالقصيدة
التقليدية التي تُترك فيها الأشرطة الأولى من الأبيات مرسلة.

ويلاحظ المتنبّع للأرجال -ومنها أرجال هذه الفترة- أن الرجالين لم يكونوا
يحرصون على التضمين حرص بعض الموشّحين عليه، ولذلك لم تتعدّد النغمات
في الأرجال ولم يتحقّق فيها ذلك الشكل الفسيفسائي الذي تحقّق في كثير
من الموشحات.

(97) م.ن. - ص : 221 .

الفصل الرابع

بنية القصيدة

إذا كان من الطبيعي أن تختلف خطة بناء القصيدة تبعاً لاختلاف الأغراض التي تتناولها والمواضيع التي تطرقها، فإن المتبّع لقصائد الشعراء الأندلسي في الفترة الأولى من عصر الموحدين لا يكاد يتبيّن فيها تصميمًا دقيقًا وخطة محكمة.

ففي المراثي لانجد إلا قليلاً من الشعراء يسرون حسب الخطة المنطقية في بناء المراثية من الاستهلال بالندب ثم التخلّص إلى التأيين ثم الختم بالعزاء، وإنما نجد خلطاً بين هذه العناصر. بل إننا لنجد بعضهم يستهلّ مراثيته بما حقّه التأخير، كأن يبدأها بعنصر العزاء مؤخراً الندب والتأيين، فيختلّ بذلك لديه ما يقتضيه هذا الغرض من تدرّج طبيعي. ولقد مرّت بنا أمثلة على ذلك، في الفصل الذي عقدناه للرثاء.

وفي قصائد الحنين لا تظهر خطة واضحة. فقصيد الرصافي الرائية - وهي أعلى نموذج خلّفه تلك الفترة - تتناول أفكاراً شتى لا «يحكمها» إلا التداعي العفوي. والقصيدة الوحيدة التي يمكن أن نلمح فيها تدرّجاً هي قصيدة ابن جُبَيْر «أقول وآنست بالليل نارا». فقد بدأها - كما بينا - بوصف ما غمرهم من فرح عندما شارفوا المدينة، ثم انتقل إلى وصف زيارتهم لقبر الرسول ﷺ وختمها بمخاطبة الرسول متوسلاً إليه.

ولا نكاد نتبيّن في القصائد الدينية كذلك تصميمًا دقيقًا، سار عليه الشعراء في بنائها. ولعلّ القصيدة الوحيدة التي تخضع لتصميم واضح هي قصيدة ابن البراق في مدح الرسول ﷺ. ولقد حاولنا بيان ذلك التصميم في المبحث الذي خصصنا به المديح النبوي في تلك المرحلة⁽¹⁾.

على أنه ينبغي أن نستثني من قصائد هذه الفترة قصائد المدح. فما هي الخطة التي سار عليها شعراء تلك المرحلة في بناء مدائحهم؟ وما هي مظاهر المحافظة

(1) انظر نص: 244.

وملامح التطوّر والتجديد؟

للمدحة في الشعر العربي القديم تصميم خاصّ ومنهج معيّن. ويبدو أنّ خطّة بناء المدحة ظهرت مع ميلاد فنّ المدح. ثم تقرّرت، وظلّت سائدة، فلم تنل منها محاولات الخروج التي أرادها بعض الشعراء. وقد قدّم ابن قُتيبة بيان هذه الخطّة فقال: «سمعت بعض أهل الأدب يذكر أنّ مُقصد القصيدة، إنّما ابتداء فيها بذكر الديار والدّمّن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الرّبع، واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الظاعنين عنها... ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفترط الصّباية والشوق ليُميل نحوه القلوب ويضّرف إليه الوجوه، وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه... فإذا علم أنّه قد استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له عقّب بإيجاب الحقوق فرحل في شعره وشكا النّصب والسهر وسرى الليل وحرّ الهجير وإنضاء الراحلة والبعير، فإذا علم أنّه قد أوجب على صاحبه حقّ الرجاء وضمامة التأميل، وقرّر عنده ما ناله من المكاره في المسير، بدأ في المديح فبعثه على المكافأة، وهزّه للسماح، وفضّله على الأشباه، وصغّر في قدره الجزيل. فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب وعادّل بين هذه الأقسام»⁽²⁾.

فهل خرج شعراء المدح في الأندلس في هذا العهد عن هذه الخطّة؟ وإلى أي حدّ كان خروجهم - إن كانوا قد خرجوا - عنها؟

إنّ المتتبّع لقصائد المدح التي نظمت في هذا العصر يقف على ما يلي:

1 - بنى كثير من الشعراء قصائدهم على موضوع المدح وحده، فلم يتوسّلوا إليه بأية مقدّمة. وإنّ كثرة القصائد التي نحت هذا النحو لتدلّ على سيادة هذا الاتجاه في بناء المدحة. على أنّ هذا ليس جديدا ولا يُعدّ تطويرا. فما أكثر الشعراء، الذين نحّوا هذا المنحى قبل هذا العصر في المشرق والأندلس، فخلّصوا

(2) الشعر والشعراء - م.س. - ص: 31.

قصائدهم مما يُثقلها من مقدمات. ولنا المثل في كثير من مدائح المتنبي وغيره.

ومن القصائد التي بُنيت على المديح وحده قصيدة أبي بكر ابن المنخل الشِّلبي
التي أنشدتها عبد المؤمن مهنئاً إياه مادحاً له يوم جلوسه للتهنئة في قصور "جبل
الفتح"، وهي تتألف من خمسين بيتاً مطلعها:

فتحتم بلاد الشرق فاعتمدوا الغربا فإن نسيم النصر بالفتح قد هباً⁽³⁾

وكان الرصافي البلنسي كثيراً ما يستغني عن المقدمة ويقصر قصيدته على المدح.
ومن أمثلة ذلك عنده داليتة في مدح أبي جعفر الوقشي وزير ابن هَمْشك
التي مطلعها:

لمحلك الترفيع والتعظيم ولوجهك التقديس والتكريم⁽⁴⁾

وكذلك كان ابن حربون. فما أورده له ابن صاحب الصلاة في « تاريخ المنّ
بالإمامة » مقصور جله على المديح.

على أنّ بعض الشعراء كانوا - وإن قصروا قصائدهم على المدح - يستهلّون
بحكمة مناسبة أو ما إليها مما يقرب من أن يكون تمهيداً. ولعلهم كانوا،
في ذلك، متأثرين بأبي الطيّب المتنبي الذي كان يؤثر ذلك الاستهلال على سواه⁽⁵⁾.
ومن أمثلة ذلك: ما استهلّ به الرصافي قصيدة مدح بها السيد أبا سعيد عثمان
ابن عبد المؤمن، حيث يقول:

من عاند الحق لم يعضده برهان وللهدى حجة تغلو وسلطان

(3) ابن صاحب الصلاة - تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 151.

(4) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - ص: 120.

(5) من أمثلة ذلك عنده: ما افتتح به ميمّته الشهيرة حيث قال:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم
وتعظم في عين الصغير صغارها وتصغر في عين العظيم العظام

ما يُظهر الله من آياته فعلى أتمّ حال، وصنع الله إتقان
من لم ير الشمس لم يحصل لناظره بين النهار وبين الليل فرقان⁽⁶⁾

ومن أمثله أيضا ما استهلّ به ابن سيّد الإشبيلي المعروف باللص قصيدة مدح
فيها عبد المؤمن، حيث قال:

صعد بفكرك بعدها أو صوب مادون أمر الله من مُترقب
الشمس تحجب في الطلوع وبعده وإذا تطلع نورها لم تحجب⁽⁷⁾

ويمكن أن نعدّ من ذلك ما بدأ به الرصافي رائيته التي مدح بها عبد المؤمن بجبل
طارق. فتمهيده لها يبدو فريداً، وبينه وبين موضوع القصيدة ترابط عضوي
قلّ أن نحقق في قصائد المدح.

2 - استهل بعض الشعراء مدائحهم بمقدّمات جرّوا في بعضها على سنن
الأقدمين وتحقّق في ذلك شيء مما أشار إليه ابن قتيبة في بيانه السابق.

فقد استهل بعضهم قصيدة المدح بالغزل وحده، فلم يصف وداعه لأهله،
ولا صوّر رحلته إلى الممدوح، ولا تحدّث عن راحلته مما هو وارد في مقدّمات كثير
من المدائح القديمة. وفي هذا الاتجاه أخذ بشيء من طريقة الأقدمين، وتخلّ عن شيء
منها. ومن هذا الصنف ما استهلّ به ابن بُحَيْر قصيدته المشهورة التي نظمها في مدح
الخليفة يعقوب المنصور، حيث يقول:

أتراه يترك الغزلا	وعليه شبّ واكتها؟
كلف بالغيد، ما التمس	نفسه السّلوان مذ عقلا
غير راض عن سجيّة من	ذاق طعم الحبّ ثم سلا
قد سكنتم في جوارحنا	فحمدنا ذلك النّزلا

(6) ديوان الرصافي البلسني - م.س. - ص: 127.

(7) ابن صاحب الصلاة : تاريخ المن بالإمامة - م.س. - ص: 168.

...عطلتني الغيد من جُلدي وأنا حَلّيتها الغزلا⁽⁸⁾

وقد نجد هذه المقدمة الغزلية مطبوعة بصيغة البداوة ، فيصف الشاعر مواطن المحبوبة، وهي مواطن حجازية أو نجدية أو ما إليها. وينساق لذاكرته فينحو في غزله منحى أسلافه من شعراء شبه الجزيرة. وإذا كان في ذلك مبتعدا عن الأندلس بلده، فإننا لا نستطيع أن ننفي عنه سمة المحافظة والاتباع. ومن نماذج هذه المقدمة ما بدأ به الرصافي البلنسي إحدى مدائحه حيث يقول:

الأجرع تحتلّه هنْدُ	يندى النسيم ويأرج الرند
ويطيب واديه بموردها	حتى ادعى في مائه الورد
نعم الخليط نضحت جانحي	بحديثه لو يبرد الوجد
...وخيامهم أيام مضربها	سقط اللوى وكثيبه الفرد ⁽⁹⁾

وقد عدل بعض الشعراء عن استهلال قصائدهم بالغزل واكتفوا بوصف الرحلة إلى الممدوح. وهم بذلك آخذون ببعض ما ورد في كلام ابن قتيبة، السابق. ومن نماذج ذلك هذه المقدمة التي مهّد بها ابن حربون لمدح أبي حفص عمر بن عبد المؤمن:

حَثُوا المطيَّ فقد قضت أوطارها	واحدوا إلى باب الأمير قطارها
وإن اشتكت أُنّا فلا ترنوا لها	حتى تحدّث عنده أخبارها
لا تعذروها أو تحلّ فناءه	فإذا حللتهم فاقبلوا أعذارها
واستوصلوا إعمالها وكلالها	فالنفع في أن تشتكي أضرارها
حتى تزوروا كعبة الفضل التي	قد أحسنت بركاتها زوارها

(8) صفوان بن إدريس : زاد المسافر - م.س. - ص: 55-56.

(9) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - ص: 58-59.

فإذا استلتمت بالسلامة ركنها فارموا بأخفاف المطيِّ جِمارها⁽¹⁰⁾

ولابن حربون نموذج آخر من هذه المقدمة⁽¹¹⁾، وإن كان في ذلك لا يصف رحلته هو نفسه إلى المدوح كما هو شأن المادحين، وإنما يصف رحلة مدوحه السيد أبي حفص إلى الخليفة أبي يعقوب.

ولعلّ أفضل نموذج لوصف رحلة الشاعر مقدّمة للمديح ما نُلفيه في قصيدة لابن حزمون، وهو من أبرز ممثلي هذه المرحلة، ولكنّه قال هذه القصيدة بُعيدها. ولا ندري إن كان له مثلها ممّا يدخل في عصرنا ويحقّ الاستشهاد به. وقد وفد بهذه القصيدة على الخليفة المستنصر⁽¹²⁾ مادحا. ولم يكتف في مقدّمها بوصف رحلته إليه وإنما ذكر فيها أيضا وداع أهله ممّا يؤكّد محافظته واتباعه. يقول في هذه المقدّمة:

إليك إمام الحقّ جبت المفاوزا	وخلفت خلفي صبية وعجائزا
يرجّين سيب الله ثمّ حسانكم	إمام الهدى حتّى يمّتن عزائزا
لعمري لقد ودّعت منهنّ مكرها	جاذر في أكنانهما وبراغزا
يقلن وقد قبلن رأسي بواكيا	وقربن منّي حلقة ومهامزا
إلى أين تمضي؟ قلت: للملك الذي	يفيد صلات جمّة وجوائزا
لمستنصر بالله يردع ظالما	وينصر مظلوماً ويحيي جنائزا
فعزّيت نفسي واقتعدت شِملة	ترى خلفها كوم المهارى جوامزا
كأنّ لها من جاهد الشّدّ ناخسا	يهيّجها عند الفتور وهامزا
وما رمت مرقال الودائق والسُرى	أقطّع غيطان الفلا والأماعزا
إلى أن بدا نور الهدى متألّقا	كما شِمت مفتوقاً من الصّبح بارزا ⁽¹³⁾

(10) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنّ بالإمامة - م.س. - ص: 265.

(11) انظر: م.ن. - ص: 287.

(12) حكم من سنة 610 هـ . إلى سنة 620 هـ.

(13) ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة - م.س. - 242/1/5-243.

وقد وقفنا على مقدمة فريدة من نوعها ولكنها، هي أيضاً. تقع بُعيد عصرنا ولم نلف لها مثيلاً، من قبل ولا من بعد. وقد مهّد بها الشاعر الأندلسي محمد ابن هارون الغسانيّ الملقب لقصيدة وفد بها على المأمون الموحدي⁽¹⁴⁾ مادحاً. وقد خصّص هذه المقدمة لوصف النعل المتخذة من الحلفاء "وهي التي يسميها أهل الأندلس ومن صابقهم بالبلغة"⁽¹⁵⁾ فقال:

مِرْأَة أَنْ تَعْرِفَ الْأَبَ وَ النَّسْلَا	رَكِبْتُ إِلَى لَقِيَاكَ كُلَّ مَطِيَّة
وَوَالِدَهَا مَاءَ الْغَمَامِ إِذَا انْهَلَا	إِذَا نَسَبُوهَا فَالْتَنُوفَةَ أَمْتَهَا
أَعَارَ لَهَا الْأَعْضَاءُ صَانِعَهَا فَتَلَا	وَمَا عَلِمْتُ يَوْمًا غِذَاءً وَإِنَّمَا
فَلَوْ عَرَضْتُ لِلشَّمْسِ مَا أَسْقَطْتُ ظِلًّا	وَقَدْ ضَمَرْتُ حَتَّى اغْتَدْتُ مِنْ نَسْوَعَهَا
وَلَكِنَّهَا سَاوَتْ مَسَاحَتَهَا الرَّجَالَا	وَمَا فِي قَرَاهَا قَدْرَ مَقْعَدِ رَاكِب
وَإِنْ قَسَتْ بِالتَّشْيِيهِ شَبَّهَتْهَا نَعَالَا	لِتَبْلِيغِهَا الْمُضْطَرَّ تُدْعَى بِلُغَةٍ

ويحسن التخلّص إلى مدح الخليفة المأمون، فيقول:

سَأَشْكُرُهَا جَهْدِي وَأَثْنِي بِفَضْلِهَا	فَقَدْ بَلَّغْتَنِي خَيْرَ مَنْ وَطِئَ الرَّمَالَا
مَلِيكََا كَأَنَّ الشَّمْسَ فَوْقَ جَبِينِهِ	وَلَيْثَ الشَّرَى فِي دِرْعِهِ حَامِيَا شَبَالَا ⁽¹⁶⁾

والحق أن هذه المقدمة قد جمعت بين المحافظة والتجديد. فهي محافظة من حيث أنها حققت الهدف الذي كانت من أجله مقدمة المدحة تحفل بما من شأنه أن يوجب الحقوق ويهزّ المدح للسماح؛ وفيها تجديد من حيث أنّ أحدا لم يصف البلغة قبل ابن هارون تمهيدا لمدحه.

على أنّ من شعرائنا من حاول الإبداع والتجديد داخل إطار الاتّباع والتقليد.

(14) حكم بين سنتي 624 هـ . و 629 هـ.

(15) م.ن. - 451/6.

(16) م.ن.

ويمكن أن نستشهد على ذلك بمثال رائع حقاً، يتّصل بمقدمة القصيدة، نفسها؛ حاول صاحبه فيه التجديد دون أن ينفلت تماماً من التقليد والاتباع. ويتعلّق الأمر بمقدمة القصيدة الثائية التي قالها دُعَيْل بن علي الخزاعي في آل البيت. فقد استهلّها بوصف الأطلال ومساءلتها، ولكنّ الأطلال التي يتحدّث عنها ليست إلا منازل آل البيت التي خلت من أهلها. فكانت هذه المقدمة جزءاً قوياً الاتصال بباقي القصيدة، وكان التخلّص طبيعياً حسناً. بل لم تكن هناك حاجة إلى أن يتلطف الشاعر من أجل أن يُحسن التخلّص. يقول في هذه المقدمة:

مدارس آيات خلت من تلاوة	ومنزّل وحي مقفر العرصات
لآل رسول الله، بالخيف من منى	وبالرُكن والتّعريف والجمرات
ديار عليّ والحسين وجعفر	وحمزة والسّجاد ذي الثّغفات
... ديار عفاها جُور كلّ مُنايذ	ولم تُعف بالأيّام والسّنوات
قفا نسأل الدار التي خفّ أهلها:	متى عهدّها بالصّوم والصّلوات؟
وأين الألى شطّ بهم غربة النّوى	أفانين في الآفاق مفترقات؟

ثم ينطلق إلى مدح آل البيت والدفاع عنهم ووصف مأساتهم، فيقول متخلّصاً:

همُ أهل ميراث النّبيّ إذا اعتزوا وهم خير قادات وخير حماة⁽¹⁷⁾

وقد ذهب ابن مجير في استهلال إحدى مدائحه مذهباً حمله عليه سوء حاله، فخصّص مقدّماتها لشكوى فاقتته، ووصّف استجدائه. وقد أطال فبلغت هذه المقدمة سبعة عشر بيتاً. يقول فيها:

سأستجدي صغيراً من كبير وأرغب في حصاة من ثبير

(17) ديوان دُعَيْل بن علي الخزاعي - جمع وتحقيق محمد يوسف نجم - بيروت - دار الثقافة - د. ط. -

1962 م. - ص: 36-37.

وأقنع بالقليل النزر ممّن
ألا إنّ النفوس إذا أحبّت
ومن يرجو الملوك لكلّ أمر
ووجه العذر في الأسفار باد
يجود وليس يقنع بالكثير
أدّلت في الخطير وفي الحقير
فلا يذر الحقير من الأمور
فلا أحتاج فيه إلى سفور

ثم يقول:

ورمت أخادع الكيّال فيما
وأنشده من المرويّ طورا
وأذكر للفرزدق ألف بيت
فقال لي الذّميم: إليك عنّي
فلا تخبر عن الأمم المواضي
أترجو فطر أهل الصّوم عندي؟
لديه، فقال لي نذرا بزور
وطورا من بنيّات الضمير
وأُكرّفي الرواية عن جرير
فليس الشعر يُقبل في الشعر
فإنك قد سقطت على الخبير
لقد أصبحت ذا رأي نظير⁽¹⁸⁾

وليس ابن مجبر أوّل من قدّم لمدحته بالشكوى، ففي المدائح الأندلسيّة التي سبقت عدّة أمثلة من ذلك. ولقد مرّت بنا أبيات الأعمى التّطيليّ التي صوّر فيها محنة الشعراء المتكسّبين على عهده، والتي جاءت ضمن مقدّمة إحدى مدائحه.

ولعلّ أوّل من فعل ذلك في تاريخ المدحة بالأندلس، هو الشاعر أبو المخشّي عاصم بن زيد العبّادي، وإن لم يشك في مقدّمته فاقة ولا كساد بضاعة، وإنّما شكّا عاهته. فقد سمل عينيه الأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل لتعريضه به. ثم وفد الشاعر على أبيه بقصيدة مدّح استهلّها بتصوير محنته وشكوى مأساته ووصف رحلته إلى ممدوحه⁽¹⁹⁾.

3 - إذا كان كثير من شعراء ذلك العصر يُنهون قصائد المدح دون خاتمة،

(18) صفوان بن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 52.

(19) ينظر: أحمد هيكال: الأدب الأندلسيّ - م.س. - ص: 102-103.

فإنَّ آخرين كانوا يحرصون على إنهاء قصائدهم بخاتمة مناسبة. وتختلف خواتم المدائح حتَّى عند الشاعر الواحد. ويكفي أن نتبَّع مدائح الرصافي البلنسي لنقف على ذلك الاختلاف. فهو إذ يختم إحداها بالدعاء لمُدوِّحه فيقول:

صحبتك خالدة الحياة، وكلَّ ما يجتاز بابك جنَّة ونعيمُ
في ظلِّ عزِّ دائم وكرامة وفناء دارك بالوفود زحيم
من كلِّ ذي تاج تعلَّة قصده مرآك والإلمام والتَّسليم⁽²⁰⁾

- نجده يُنهي غيرها بمدح شعره فيقول:

أعربتُ عن مكنون سؤدده ما تُعجم الورقاء إذ تشدُّو
سُوراً من الأمداح مُحكمة من آيهنَّ الشُّكر والحمد⁽²¹⁾

ولعل ختم قصيدة المدح بافتخار الشاعر بأدبه أن يكون أكثر شيوعاً من سواه. ومن أمثلته عند ابن حربون: قوله في نهاية قصيدة مدح بها الخليفة أبا يعقوب:

ودونكموها من ثنائي فريدةً عليها من النظم البديع فرائدُ
تلاقى عليها من لسانيّ شاكر ومن نِعَم المولى المعظم شاهد
وفي خلدي إن كان في العمر مهلةً عجائب يفنى الدهر وهي خوالد!
قصائد أنى سِرت يوماً فإنَّها إلى ابن أمير المؤمنين قواصد⁽²²⁾

ويُستنتج مما سبق أنَّ قصيدة المدح في الشعر الأندلسي في المرحلة الأولى من عصر الموحدين لم تُلتزم في بنائها خطَّة واحدة، وأنَّ ما عرفه بعض المدائح من تجديد في البناء كان في إطار المحافظة والتقليد.

(20) ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - ص: 124.

(21) م.ن. - ص: 62.

(22) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المنِّ بالإمامة - م.س. - ص: 250.

ونختتم هذا المبحث بظاهرة لها علاقة ببنية القصيدة، وهي: أنَّ القصائد الأندلسية في هذه الفترة تقوم -في الأغلب الأعم- على وحدة البيت أو المقطع، شأنها في ذلك شأن جلَّ القصائد العربية القديمة.

على أنَّ ذلك لم يكن يُخلُّ بها فنيًّا في نظر بعض النقاد القدماء الذين كانوا يفضلون قيام القصيدة على وحدة البيت. يقول ابن رشيق: «ومن الناس من يستحسن الشعر مبنياً بعضه على بعض؛ وأنا أستحسن أن يكون كل بيت قائما بنفسه، لا يحتاج إلى ما قبله، ولا إلى مابعده. وما سوى ذلك فهو عندي تقصير»⁽²³⁾.

وعلى هذا، قد يكون من الشَّطَط أن نحاول البحث عن «الوحدة العضوية» في قصائد المرحلة، تلك الوحدة التي دعا إلى تحقيقها بعض النقاد المحدثين⁽²⁴⁾، مشرطين بناء القصيدة بناء هندسيًّا، مشبَّهين إياها بكائن حيٍّ.

(23) العمدة -م.س. - 261/1.

(24) كعباس محمود العقاد (انظر: محمد مندور: النقد والنقاد المعاصرون - القاهرة - مطبعة نهضة مصر - د.ط. - د.ت. - ص: 113)، وميخائيل نعيمة (انظر: الغربال - م.س. - ص: 154).

خاتمة

وبعد، فقد حاولنا في هذا البحث مقارنة ما عرفه الشعر الأندلسي، في الفترة الأولى من العصر الموحدي، من فنون، وما طبعه من سمات. وفيما يلي استخلاص لأهم ما انتهينا إليه في هذه المقاربة.

1- ازدهر الشعر الأندلسي في الفترة المذكورة لعدة عوامل، منها: ما حظيت به الحركة الشعرية من تشجيع الحكام وغيرهم، ومنها ما تمتعت به البلاد من استقرار سياسي ونمو اقتصادي.

وأظلت تلك الفترة أعلاما بارزين في تاريخ الشعر الأندلسي، من أهمهم: الشاعر الرصافي، والوشاح ابن زهر، والزجال مدغليس. وخلفت نتاجاً غزيراً في غير ما فن، حظي جلّه بالجمع والتدوين، وإن كان بعضه ما يزال في حكم الضائع من تراث الأندلس.

2- نظم الشعراء في جلّ الفنون، وعالجوا أكثر من موضوع. على أنّ ما وصل إلينا من نتاجهم يتفاوت غزارة، كما يتباين قيمة.

فأما الغزل فقلّ منهم من لم يُسهم فيه. وهو -حسبما توفّر لنا من نصوصه- ثلاثة أنواع. أولها: فنيّ صرف، مهّد به بعضهم لقصائد المدح على نحو ما كان يفعل السابقون. وتدلّ قلّته على تقلّص تلك الظاهرة. وثاني تلك الأنواع: نحا فيه أصحابه منحى العِفّة، جارين بذلك في اتجاه عرفه الغزل في الأندلس قبل هذه الفترة. والثالث: تجاوز فيه الشعراء كلّ حدود، فتحدّثوا عن تهتكهم ومجونهم، ووصفوا مغامراتهم. ومن هذا النوع لون قيل في الغلمان، كان صدى لانحراف خلقي أحياناً، ونتيجة لرغبة في إظهار البراعة الفنيّة أحياناً أخرى.

وأما المدح فلقي من التشجيع ما لم يحظ به في العصر السابق. وعلى أنّ التكسّب كان هو الباعث الأساسي، فإنّ مدائح كثيرة بعثت على نظمها دوافع دينيّة أو وطنيّة أو غيرها. وإذا كان الشعراء قلّدوا السابقين في كثير من معانيهم،

ورددوا كثيرا من صورهم، فإنّ مما يميّز بعض مدائح هذه الفترة ما حوته من معان عقائديّة تتصل بمذهب الموحّدين، وما تضمّنته من إشارات تاريخيّة تربطها بعصرها.

ولم يتخلّف الرثاء عمّا عرفته المراحل الأخرى. ومن أبرز ألوانه : رثاء الزوجات، ورثاء النفس، ورثاء الشيوخ. فإذا كنّا نجد الشاعر الأندلسيّ في الأعصر الأخرى يرثي زوجته في القصيدة والقصيدتين، فإنّ أحد شعراء هذه الفترة -وهو ابن جُبَيْر- نظم في رثاء زوجته مجموعة من القصائد والموشّحات جمعها في جزء من ديوانه؛ وبالعشراء هذه المرحلة في رثاء النفس حتى قال ابن الأثير: «وللناس فيما يكتبون على القبور كثير مُستجاد»⁽¹⁾؛ ونظم الشعراء غير ما نصّ في تأبين شيوخهم، وإن لم يبلغوا ما بلغه شعراء أندلسيّون آخرون في هذا اللون. وتنوّع نتاج المرحلة بين العاطفيّ والعقليّ، وحوى كثير منه العناصر الأساسيّة لهذا الغرض، من : ندب، وتأبين، وعزاء.

ولم تنقلص دائرة الهجاء. ولعلّها أن تكون اتّسعت. وإن كانت النزعة الخلقيّة لجلّ المؤلّفين حالت دون الاحتفاء بأشعار الهجاء، فلم يصل منها إلّا قليل. وتنوّع الهجاء تبعاً لتنوّع البواعث. فمنه ذو الطابع السياسيّ، ومنه ذو المنحى الاجتماعيّ؛ وصدر بعضه عن نزعة دينيّة، وكانت وراء بعضه دوافع شخصيّة... وقد سيطر عليه الاتجاه الساخر، وغلب على جلّه الإقذاع. على أنّ بعضه تضمّن معاني طريفة وصوراً بديعة.

ومن الطبعيّ أن يكثّر الشعر الدينيّ لما توفّر من بواعث كالثقافة الدينيّة، وسلوك الحكّام، وظروف البلاد. ومن ألوانه : الزهد والتصوّف والمديح النبويّ. فأما أشعار الزهد فدارت، في الغالب، حول المعاني المألوفة كالتنفير من الدنيا، والترغيب في الآخرة، والدعوة إلى العمل الصالح. وهي تعكس الاتجاه المعتدل الذي

(1) البلقيني : المقتضب - م.س. - ص: 68.

غلب على زهد الأندلسيين. وأما التصوّف فلا نجد إلا قليلاً من الشعر يدخل - حقاً - في إطاره. على أنّ ذلك يُعدّ تمهيداً لما ستخلّقه المراحل التالية. وأما المديح النبويّ فما زال قليلاً. وعرفت هذه الفترة بعض أنواعه كالمديح العاديّ، والحنين إلى المربع النبويّة، والتبرّك بالأثر النبويّ، ومدح آل البيت.

ويقف الباحث في نتاج ذلك العهد على فيض لا ينضب من شعر الوصف. فقد تناول الشعراء بوصفهم كثيراً مما وقعت عليه عيونهم، وأجادوا في استقصاء جوانب الموصوف، ووفّقوا إلى تقريب صورته من الأذهان، وأبدعوا في تحسينه أو تقييحه... على أنّ طبيعة الأندلس حظيت بأوفر سهم، فنقلها الشعراء في لوحات، هي من أجمل ما خلّف ذلك العهد.

ويُتسم ما نُظّم في الغربة والحنين بالتركيز العاطفيّ. وشاعره الأكبر هو الرصافيّ البُلنسيّ الذي أتى فيه بـ « ما يُعجب ويُعجز »⁽¹⁾. وإذا كانت هذه الفترة عرفت ازدهار الألوان المألوفة كالحنين إلى الأهل والوطن، والتّزوّج إلى الماضي، فإنّها شهدت بروز التشوّق إلى الأماكن المقدّسة.

واتّسع نطاق الشكوى. فشكا الشعراء: كساد البضاعة، ووطأة الشيخوخة، وآلام المرض، ومأساة العمى، وتصرفات بعض الناس، وعسف الحكام، ونكاد الحظ، وغيرها. وإذا كان هذا الشعر يحمل جملة من هموم الأندلسيين، فإنّه يعكس جانباً من نفسيّتهم.

وشُغف الشعراء بالتراسل، فكثرت، لذلك، الأشعار الإخوانيّة التي تعكس، من جملة ما تعكس، ترفاً فنيّاً بدأ استفحاله في الأندلس قبل ذلك. ودارت تلك الأشعار حول: بثّ الشوق، والشكر، والتهنئة، والتودّد، والعتاب، والاعتذار، والشكوى، والمؤاساة، وغيرها.

(1) م.ن. - ص: 109.

ولم ينظم الشعراء كثيراً في غرض الفخر. وأهم ما وقفنا عليه يندرج في نطاق التمدح بالنفس والتنويه بالذات.

ومن أهم ألوان شعر الاستنحاد: ما وُجّه على لسان الخليفة الموحّديّ إلى القبائل العربيّة المقيمة بشرق بلاد المغرب لحثّها على المساهمة في الجهاد بالأندلس.

ويندرج الشعر السياسيّ ضمن اتجاهين. أحدهما يدعم السلطة الحاكمة، والآخر يعارضها. على أنّ ما يجري في الاتجاه الأول أغزر مادّة، ولكنّه أقلّ صدقاً.

وخلفت الفترة جملة من الحكم والنصائح، تدور، في الغالب، حول حقائق الحياة، وعلاقات الناس بعضهم ببعض. وهي تعكس الاتجاه الأخلاقيّ الذي سار فيه كثير من الشعر الأندلسيّ.

ولم تخرج هذه الفترة عن غيرها من فترات الشعر الأندلسيّ من حيث الاهتمام بنظم العلوم والفنون. فقد ترك العلماء عدداً من المنظومات، توفّرت في بعضها -فضلاً عن قيمتها العلميّة- سمات الشعر الجيّد.

وإلى جانب الشعر القريض نشطت الموشّحات والأزجال. وتعدّ هذه الفترة امتداداً لعصرها الذهبيّ.

فأما الموشّحات فأتسع نطاقها فوظّفت لأغراض كانت وقفاً على الشعر القريض، كالاعتذار، والرثاء، والهجاء، والتصوّف.

وأما الأزجال فعرفت مرحلة جديدة من مراحل تطوّرها. إذ أصبح الناظمون فيها يجمعون بين القصائد الزجلية، والأزجال المتحرّرة من قيود الشكل التقليديّ.

3- جرى بعض شعر هذه المرحلة على «طريقة العرب»، وسار بعضه الآخر على «مذهب المحدثين».

ووظف الشعراء الوسائل الفنيّة توظيفاً جيّداً، في الغالب :

فقد اختلفت لغتهم تبعاً لاختلاف الفنون، وتباينت بسبب تباين الموضوعات، وتفاوتت نتيجة لتفاوت القرائح؛ وتأثرت بثقافتهم الدينيّة وغيرها، وأصابها ما نال لغة الشعر في الأندلس وغيرها.

واستخدموا الصورة وسيلةً للتعبير في كثير من الأحيان. واستقّوا صورهم، في الغالب، من بيئتهم أو ثقافتهم. وإذا كانوا متفاوتين في مدى جدّهم في طلب الصورة، وفي غرضهم من توظيفها، فإنّ منهم من وقع له منها ما أثار إعجاب الناس في عصره وبعد عصره.

وظلّ التشكيل الموسيقي، إلى حدّ ما، جامداً؛ تستوي في ذلك القصائد التقليديّة والموشحات والأزجال.

وأخيراً، فإذا كانت هذه المقاربة حاولت جلاء صورة الشعر الأندلسيّ في إحدى مراحل تاريخه، فقد أظهر لنا البحث أنّ جوانب كثيرة أخرى ما برحت في حاجة إلى عناية الباحثين: كالتنقيب عمّا لا يزال، من ذلك الشعر، في حكم الضائع من أدب الأندلس وتحقيقه ونشره؛ وكتخصيص دراسات لشخصيّات كانت ذات أثر في الحركة الشعريّة في ذلك العهد، وما فتئ بعضها مغموراً؛ وكإفراد بعض الفنون ببحوث مُعمّقة تجلّو سماتها وتكشف ملامح تطوّرها؛ وكتسليط الضوء على بعض الظواهر الفنيّة، كالإفراط في توظيف الصورة حتّى غدت غاية كبرى.

ملحق

تراجم أربعة من أعلام الشعر الأندلسي
في الفترة الأولى من عصر الموحدين

1- الرُّصافيُّ البِلنسيُّ:

هو أبو عبد الله محمد بن غالب، المعروف بالرُّصافيُّ نسبة إلى بلدته «رُصافة بِلنسية»⁽¹⁾، وبالرفاء نسبة إلى صناعة الرفو التي كان يزاولها.

وإذا صحَّ ما ذكر عبد الواحد المراكشي من أنَّ الرصافي «لم تكمل له عشرون سنة»⁽²⁾ يوم أنشد عبد المؤمن قصيدته الرائية «لو جئت نار الهدى...»، أي سنة 556هـ، فإنه -أي الرصافي- كان من مواليد سنة 536 أو بعدها بقليل.

وإن كان الدكتور إحسان عباس يُبدي شكَّه فيما ذكره المراكشي فيقول: «وإذا صدقنا المراكشي في تحديده لسنِّ الرصافي يوم مدح عبد المؤمن تبين لنا أنَّ الشاعر اعتبط وهو في السادسة والثلاثين من عمره... وهو أمر لم يقل به أحد ممن ترجموا له -أعني وفاته وهو في منتصف العمر- ولو صحَّ لكان لافتاً للنظر مستوقفاً للتعليق»⁽³⁾.

وقد خرج الرصافي وهو صغير من بلده، فأقام بغرناطة مدة، ثم استقر بمالقة إلى وفاته. ولكنَّه ظلَّ شديد التعلُّق ببلنسية، كثير الحنين إليها. قال ابن الأثير: «وخرج صغيراً من وطنه، فكان يُكثر الحنين إليه، ويقطر أكثر منظومه عليه»⁽⁴⁾؛ وقال أيضاً: «وكان في قصائده كثيراً ما يذكر شوقه إلى معاهده»⁽⁵⁾؛ وقال ابن الخطيب: «وكان، رحمه الله، قد خرج صغيراً من وطنه، فكان أبداً يُكثر

(1) عرّف ابن سعيد رصافة بِلنسية بقوله: «وهي بساتين بخارجها» (رايات الميززين -م.س.- ص: 84)؛ ووصفها قائلاً: «وبرصافة بِلنسية مناظر وبساتين ومياه» (المقري: نفح الطيب -م.س.- 181/1).

(2) المعجب -م.س.- ص: 157.

(3) ديوان الرصافي البِلنسي -م.س.- المقدمة -ص: 14.

(4) ابن الأثير: التكملة -م.س.- 520/2.

(5) البليقي: المقتضب -م.س.- ص: 109.

الحنين إليه، ويقصر أكثر منظومه عليه»⁽⁶⁾.

وإذا كانت المصادر لم تذكر ما وراء هجرته من أسباب، فالدكتور إحسان عبّاس قد رجّح - كما أسلفنا - أن يكون ضيق الحال بوالده في بلده، سببا لتلك الهجرة⁽⁷⁾.

وقد أوردت المصادر التي ترجمت للرصافي جملة من أخباره، تُضاف إلى نتاجه الأدبي لمعرفة جوانب من شخصيته.

فمن تلك الأخبار أنّ أستاذه لما سمع قوله، وهو - حسبما قيل - أول ما نظم من شعر:

غار بي الغرب إذ رأي مجتمع الشمل بالحبيب
فأرسل الماء عن فراق وأرسل الريح عن رقيب
«استنبله، وقال له: إنك ستكون شاعر زمانك»⁽⁸⁾.

ويبدو من بعض الأخبار أنّ الرصافي كان يميل في شبابه إلى بعض اللهو، ثم نزع، بعد ذلك، إلى الزهد وترك المجون. ذكر المقرئ أنّ الرصافي اجتمع، وكان «قد أظهر الزهد وترك الخلاعة»، مع بعض أصدقائه في أحد متنزهات غرناطة فنعّموا بذلك اليوم، ثم إن أصدقاءه ما زالوا به «إلى أن شرب لما غلب عليه الطرب». فقال أحدهم، وهو الكُتندي:

غلبناك عمّا رمته يا ابن غالب
وقال آخر، وهو أبو جعفر ابن سعيد:
بدا زهده مثل الخضاب فلم يزل
به ناصلا حتى بدا زهد كاذب⁽⁹⁾

(6) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 507/2.

(7) انظر: ديوان الرصافي البلنسي - م.س. - المقدمة - ص: 11.

(8) انظر: المقرئ - نفح الطيب - م.س. - 161/4.

(9) انظر: م.ن. - 513/3 - 515.

ويجمع مترجمو الرصافي على أنه تنزّه عن التكبّب بشعره مكتفياً بما كانت تعود به عليه صناعة الرّفو. قال ابن الأَبّار: «واقصر على التّعيش من صناعته»⁽¹⁰⁾، وقال أيضاً: «لم يتذلل نفسه في خدمة، ولا تصدّى لانتجاع بقافية»⁽¹¹⁾؛ وقال عبد الواحد المراكشي: «وكان رحمه الله عفيف الطعمة، نزيه النفس، لا يحب أن يشتهر بالشعر»⁽¹²⁾.

على أن ذلك السلوك لم يلتزمه إلا بعد تجربة ربّما كانت قصيرة. يقول ابن الأَبّار: «وقد سكن غرناطة وقتاً وامتدح واليها حينئذ، ثم رفض تلك الغلق، ورضي بالقناعة مالا»⁽¹³⁾؛ ويقول ابن عبد الملك مستثنياً تلك المدة من ذلك السلوك: «... خلا وقت سكناه بغرناطة، فإنه امتدح واليها حينئذ. ثم نزع عن ذلك، راضياً بالخممول حالاً، والقناعة مالا»⁽¹⁴⁾. ووالي غرناطة الذي ذكر في النصين السابقين هو محمد بن عبد الملك ابن سعيد، قريب أبي جعفر ابن سعيد الشاعر المشهور. ومدح الرصافي -متكسباً أو غير متكسب- غير محمد ابن سعيد، أبا جعفر الوقشي وزير ابن هَمَشك⁽¹⁵⁾، وعبد المؤمن بن عليّ، وقد مرّت بنا رائيته الشهيرة فيه.

وقد أشاد مترجمو الرصافي بحسن سيرته وحميد سلوكه: فابن الأَبّار يصفه بالعفاف والانقباض وعلوّ الهمة⁽¹⁶⁾؛ وابن الزبير ينوّه بعفته وسكونه ووقاره

(10) البلفيقي: المقتضب -م.س. -ص: 109.

(11) ابن الأَبّار: التكملة -م.س. -520/2.

(12) المعجب -م.س. -ص: 159.

(13) التكملة -م.س. -ص. ن.

(14) ابن الخطيب: الإحاطة -م.س. -506/2.

(15) قال ابن الأَبّار متحدثاً عن أبي جعفر الوقشي: «ومدحه أبو عبد الله الرصافي بما ثبت

في ديوانه، وأعرب عن حلاله شأنه» (كتاب الحلة السيرة -م.س. -264/2).

(16) انظر: التكملة -م.س. -520/2.

وسَمَّته وعقله⁽¹⁷⁾؛ وابن عبد الملك يذكر أنه كان «دينًا، وقورًا، عفيفًا، ... عالي المهمة، حسن الخلق والخلق والسَّمت، تامَّ العقل»⁽¹⁸⁾. وينقل ابن الخطيب عن أبي الحسن شاكر ابن الفخَّار المألقي - وكان خبيرًا بأحوال الرصافي - قوله: «ما رأيت عُمرى رجلًا أحسن سَمًا وأطول صمًا من أبي عبد الله الرصافي»⁽¹⁹⁾؛ ويروي ابن الخطيب كذلك عن أبي عمرو بن سالم ما كان يُشير إعجاب الناس بالرصافي ويُبغضهم على تقديره. قال أبو عمرو هذا: «كان [الرصافي] صاحبًا لأبي ولقيته غيرَ ما مرة، وكان له موضع يخرج إليه في فصل العَصير، فكنت أجتاز عليه مع أبي فألثم يده، فربَّما قبل رأسي ودعا لي. وكان أبي يسله [كذا] الدعاء فيخجل، ويقول: أنا والله - أصغر من ذلك». ثم قال أبو عمرو: «وكان بإزائه أبو جعفر البِلنسي. وكان متوقِّد الخاطر. فربَّما تكلم مع أحد التجَّار، فكان منه هفوة، فيقول له جلساؤه: شتان بينك وبين أبي عبيد الله [كذا] في العقل والصمت. فربَّما طال به بأشياء ليجاوبه عليها، فما يزيد على التبسُّم. فلمَّا كان أحد الأيام جاء البِلنسي ليفتح دكانه فتعمَّد إلقاء الغُلُق من يده، ووقع على رأس أبي عبد الله، وهو مقبل على شغله، فسال دمه. فما زاد على أن قام ومسح الدَّم، ثم ربط رأسه، وعاد إلى شغله. فلمَّا رأى ذلك منه أبو جعفر ترامى عليه، وجعل يُقبل يديه، ويقول: والله ما سمعت برجل أصبر منك ولا أعقل»⁽²⁰⁾.

وقد أكسبه هذا السلوك المثالي - فضلًا عن إعجاب الناس به وتقديرهم له - عددًا من الأصدقاء منهم الأديب الوزير أبو جعفر أحمد ابن سعيد.

(17) انظر: ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 506/2.

(18) انظر: م.ن.

(19) م.ن.

(20) م.ن. - ص: 506-507.

على أن ما كان يتحلّى به الرصافي من جِلْم فائق وتسامح فريد - كما يدلّ على ذلك مارواه أبو عمرو بن سالم - لم يكن ليحول دون التصدّي لمن يجرو على أن يطعن عليه في عرض أو فنّ. ولقد مرّ بنا - في الفصل الذي عقدناه للهجاء - ما قاله مهدياً فيه أبا القاسم السّهيليّ، وما نظمه هاجياً فيه منتقداً لاحدى قصائده، ناعناً إيّاه بـ «الكلب الأعمى»، واصفاً نقده لقصيدته بـ «الغواء». وليس ذلك غريباً ممن كان يرى أن به «غيرة جاهليّة»⁽²¹⁾ تحمله على مثل ذلك التصدي.

على أن ما رسمه المترجمون من صورة مُثلى، ربّما خدّشه ما ورد في «نفح الطيب» من أن الرصافي كان «يميل في شبيبته لبعض فيان الطلبة. وأجمع الطلبة على أن يصنعوا نزهة بالوادي الكبير بمالقة، فركبوا زورقا للمسير إلى الوادي. فوافق أن اجتمع في الزورق شمل الرصافي بمحبوبه. ثم إنّ الريح الغريّة عصفت وهاج البحر ونزل المطر، فنزلوا من الزورق وافترق شمل الرصافي من محبوبه، فارتجل:

غار
... البيتين المذكورين»⁽²²⁾.

وقد يؤكد هذا الخبر ما قاله الرصافي في الغزل الشاذّ ممّا سبق الوقوف عنده في الفصل المعقود للغزل، كما قد يؤكّده ما ذكر بعض مترجميه من أنّه «توفّي ضرورة لم يتزوج قط»⁽²³⁾. وإن كان الدكتور إحسان عباس قد ذهب - كما أسلفنا - إلى أن الرصافي لم يكن، في ذلك الغزل، مُعبّراً عن واقع، وإنما كان ينظمه لغاية فنيّة.

ومهما تكن الحقيقة فإنّ الأندلسيين، في تلك الفترة، لم يكونوا يرون - فيما يبدو - في الميل إلى الغلمان والتغزل بهم ما يطعن في السلوك. وقد تكون مساهمة بعض الشخصيات الدينيّة في الغزل الشاذّ دليلاً على ذلك⁽²⁴⁾.

(21) ديوان الرصافي البلسنيّ - م.س. - ص: 77.

(22) المقرّي: 161/4.

(23) ابن الأثير: النكلمة - م.س. - 520/2.

(24) انظر مثلاً على ذلك في: ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 48.

وكانت وفاة الرصافي يوم الثلاثاء التاسع عشر من رمضان سنة 572هـ، بمالقة. وظلّ قبره مشهوراً بها⁽²⁵⁾.

وأهم نتاج الرصافي الأدبي⁽²⁶⁾ شعره الذي جمعه - فيما يبدو - بنفسه. وقد أقبل الناس على سماعه منه وروايته. قال ابن الأثير: «وشعره مدون بأيدي الناس، متنافس فيه. وقد حُمل عنه وُسُمع منه». ثم ذكر من رواه أبا علي كسرى المالقي، وأبا الحسين ابن جبير الزاهد⁽²⁷⁾. وقال عبد الواحد المراكشي: «وقد رويت شعره عن جماعة ممن لقيه»⁽²⁸⁾.

غير أن ذلك الديوان قد ضاع، فقام الدكتور إحسان عباس - كما سبق أن ذكرنا - بجمع ما وصل من شعر الرصافي وتحقيقه ونشره. وإذا صحّ اتهام أبي الحسن ابن حريق للرصافي بالإقلال⁽²⁹⁾ يكون ما ضاع من ذلك الشعر قليلاً، لا يُغيّر كثيراً مما يُصدّر عليه من أحكام.

وقد تناول الرصافي في شعره جملة من الأغراض، منها: المدح، والرثاء، والحنين، والوصف، والغزل، والإخوانيات.

فقد مدح الخليفة عبد المؤمن، ومحمد ابن سعيد، وأبا جعفر الوقشي، وأبا سعيد بن عبد المؤمن، وغيرهم. ولعلّ أجود ما خلّف، في هذا الغرض، رائيته التي أنشدها عبد المؤمن بجبل الفتح.

(25) انظر: ابن الأثير: التكملة - م.س. - 520/2؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 515/2.

(26) وصفه المراكشي «بالكاتب» (المعجب - م.س. - ص: 154)، ولكنّا لم نقف، من «نثرة»،

إلا على جزء من مقامة يصف فيها القلم. انظر: ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 514/2-515.

(27) انظر: التكملة - م.س. - 520/2.

(28) المعجب - م.س. - ص: 157.

(29) انظر: ابن الأثير: التكملة - م.س. - ص: 157؛ ولم يوافق ابن الأثير شيخه ابن حريق على

ما عاب به الرصافي من إقلال. انظر: ص: 157.

ومن أشهر مراثيه قصيدته في الأديب أبي محمد الملقبي. وله عدة نصوص فيمن اسمه «يوسف».

ومن أهم ما خلف في غرض الحنين رائيته المشهورة في التشوق إلى بلنسية.

وقد وصف الرصافي أشخاصا كثيرين وأشياء عديدة. فقد وصف الرّقاء، والصّفّار، والنّجار، والمغنيّ، والحائك، والمحارب، وغيرهم. كما وصف الدّولاب، والحمام، والقلم، وغيرها. ووصف من الطبيعة: النّهر، والجبل، وغيرهما⁽³⁰⁾.

وتنوّع غزل الرصافيّ بين الطّبيعيّ و الشاذّ. فمن الطّبيعيّ ما مهّد به لبعض مدائحه؛ ومن الشاذّ ما سبقت الإشارة إليه من جمعه فيه بين وصف غلمان يزاولون حرفاً والتغزل بهم.

ودارت إخوانيّاته حول مدح الأصدقاء، وتهنئتهم، ومؤاساتهم، والحنين إليهم، وغير ذلك. ومن أهمّها ما نظمه مراجعاً به ابن لبال الشّريشي، وما وجهه إلى ابن حربون الشّليّ مؤاسياً إيّاه، وما إلى ذلك ممّا وقفنا عنده في حديثنا عن الإخوانيّات في تلك الفترة.

هذه أهمّ الأغراض التي تناولها الرصافي في شعره. وما قاله فيها متفاوت كمّاً وجودة، وذلك تبعاً لعوامل مختلفة. وقد لا نبعد عن الحقيقة إذا قلنا: إنّ الرصافي كان شاعر الحنين والوصف في تلك المرحلة من تاريخ الشعر الأندلسي.

وقد لمح القدماء في شعره خصائص، فذكروا بعضها فيما كتبوه عنه. وهذه جملة من تلك الأقوال:

١- قال عبد الواحد المراكشي: «وهو مجيدي شعراء عصره لا سيما في المقاطيع كالخمسة الأبيات فما دونها»⁽³¹⁾.

(30) انظر: فهرس الموضوعات الشعرية في: ديوان الرصافيّ البلنسيّ - م.س. - ص: 135-136.

(31) المعجب - م.س. - ص: 157.

ب- وقال ابن الأثير: «وكان من الرقة وسلاسة الطبع وتنقيح القريض، على طريقة متّحدة»⁽³²⁾.

ج- وقال ابن سعيد: «أملّى عليّ والدي في شأنه: ... قال: وكان عمّي أبو جعفر ابن سعيد يقول عنه: هو ابن روميّ الأندلس لما رآه من حسن اختراعه وتولّده، كمعناه في الحائك، ومعناه في النّجار، وذكره للأصيل»⁽³³⁾.

د- وقال ابن عبد الملك المراكشي: «كان شاعراً مُجيداً، رقيق الغزل، سلس الطبع، بارع التشبيهات، بديع الاستعارات، نبيل المقاصد والأغراض»⁽³⁴⁾.

هـ- وقال لسان الدين ابن الخطيب: «وشعره لا نهاية فوقه رونقا ومائيّة، وحلاوة وطلاوة، ورقة ديباجة، وتمكّن ألفاظ، وتأصّل معنى»⁽³⁵⁾.

ويضاف إلى هذه الأقوال ما سبق أن أوردناه لابن الأثير من أنّ الرصافي كان يقصر أكثر منظومه على الحنين إلى وطنه، ومن أنّه كان يأتي في ذلك «مما يُعجب ويُعجز»، ومن أنّ ابن حريق كان يعيبه بالإقلال...

وربما كان الدكتور إحسان عبّاس أول من حاول من محدّثين الاقتراب من خصائص شعر الرصافي. وقد ذهب إلى أنّه يلتقي، في بعض تلك الخصائص، ثلاثة شعراء أندلسيين عاشوا في عصر المرابطين، وهم: ابن خفاجة وابن الرزّاق والأعمى التطيلي⁽³⁶⁾.

وإذا استثنينا ما اتهم به أبو الحسن ابن حريق الرصافي من أنّه كان مُقلّداً،

(32) التكملة - م.س. - 520/2.

(33) المغرب - م.س. - 342/2-343.

(34) ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 506/2.

(35) م.ن. - ص: 507.

(36) انظر: ديوان الرصافي - م.س. - المقدمة - ص: 21-26.

الغاية في الرونق والمائية، والحلاوة والطلاوة، ورقة الديباجة، وتمكّن الألفاظ، وتأصل المعنى، وكثرة المحاسن فيما نظمته في الحنين إلى وطنه.

وقد أصبح مدح الرصافي «وساما» لمن قلّده إياه، كما غدا رثاؤه شهادة لمن نظمته فيه. قال أبو العباس المقرئ متحدثا عن محمد بن عبد الملك ابن سعيد: «وحسبُه من الفخر مدحُ أديب الأندلس وشاعرها أبي عبد الله الرصافي له»⁽⁴⁷⁾؛ وقال ابن سعيد: «وحسبك أن الرصافي شاعر زمانه يقول في رثائه...»⁽⁴⁸⁾. ثم يذكر مطلع دالية الرصافي في تأبين الأديب أبي محمد بن العباس الجذامي المألقي؛ ويذكر ابن الأبار في ترجمة أبي جعفر الوقشي وزير ابن همشك أن الرصافي قد «مدحه... بما ثبت في ديوانه، وأعرب عن جلالة شأنه»⁽⁴⁹⁾.

وقد أصبحت عدّة نصوص للرصافي مثار الإعجاب ومبعث الاستحسان كرائيته في الحنين، ووصفه للغلام الحائك وللغلام النجار⁽⁵⁰⁾، ووصفه لمغن⁽⁵¹⁾، وتصويره للنهر، وغيرها. ولقد كان إبداع الرصافي في بعض تلك النصوص باعثا على تقليده فيها: فرائيته في الحنين قد ساجلها أبو بحر صفوان بن إدريس التميمي غرضا ورويا⁽⁵²⁾؛ وأبياته في النهر «كثر التولّع... [بها] عام أحد وأربعين وستمائة»، فنظم غير ما واحد في موضوعها⁽⁵³⁾.

(47) م.ن. - 336/2.

(48) المغرب - م.س. - 426/1.

(49) كتاب الحلة السيرة - م.س. - 246/2.

(50) انظر: ابن سعيد: رايات المبرزين - م.س. - ص: 85.

(51) انظر: المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 138/4.

(52) انظر: م.ن. - 63/5.

(53) انظر: البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 110-112.

2- ابن مُجَبَّر

يُنسب أبو بكر يحيى بن عبد الجليل بن عبد الرحمن بن مجبر إلى فِهْر⁽¹⁾. وهو من «بَلَش» (Velez Malaga) القريبة من «مالقة» بجنوب الأندلس⁽²⁾. وإذا صحّ ما ذكره المقرئ من أنّ عمره كان يوم وفاته ثلاثاً وخمسين سنة⁽³⁾، فإنّ مولده كان في حدود سنة 535 هـ، أي في عصر المرابطين.

وقد اتصل في بداية الأمر بمحمد ابن مردنيش الشائر على الموحّدين بشرق الأندلس؛ «وله فيه أمداح»⁽⁴⁾.

ثم اتصل بالحكام الموحّدين، فمدح، منهم، أبا يعقوب يوسف⁽⁵⁾، ثم رثاه لما مات⁽⁶⁾، ثم مدح يعقوب المنصور الذي أعلى منزلته، بقصائد كثيرة، سجّل فيها كثيراً من أحداث عصره⁽⁷⁾. ولعله أن يكون قد حلّ عند المنصور محلّ الشاعر المغربيّ أبي العباس الجراوئيّ عند سلفه. ولا بن مجبر، كذلك، في الأمير أبي حفص عمر ابن يوسف الملقّب بالرشيد، والي شرق الأندلس، بعض المدائح⁽⁸⁾. وذلك قبل

(1) انظر: المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 237/3.

(2) انظر: ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 51. ونسبه الحميريّ إلى «شقورة» انظر:

كتاب الروض المعطار - م.س. - ص: 349.

(3) انظر: نفح الطيب - م.س. - 240/3.

(4) م.ن. - 238/3.

(5) انظر: م.ن.

(6) انظر: م.ن. - 380/4.

(7) انظر: م.ن. - 238/3-239؛ الحميري: كتاب الروض المعطار - م.س. - ص: 201، 242، 243،

.479

(8) انظر: ابن إدريس : م.س. - ص: 50-53.

أن يأمر أخوه يعقوب المنصور بقتله سنة 582 هـ، كما أسلفنا.
ومن أخبار ابن مجير أنه أنشد أبا يعقوب يوسف مهنّفاً إياه بفتح:
إنّ خير الفتوح ما جاء عفواً مثل ما يخطب الخطيب ارتجالاً

فانتقده أبو العباس الجراؤني الذي كان حاضراً، متهماً إياه باهتمام بيت وضاح اليمن:
خير شراب ما كان عفواً كأنه خطبة ارتجال

فقال يعقوب المنصور الذي كان وزيراً لأبيه: «إن كان اهتمامه فقد استحقّه لنقله إياه
من معنى خسيس إلى معنى شريف». ففرح أبوه بجوابه، وأثار ذلك الجواب إعجاب
الحاضرين⁽⁹⁾.

وروى المقرئ عن الشريف الغرناطي عن ابن عيَّاش كاتب المنصور الموحّدي
أنه قال: «كانت لأبي بكر بن مجير وفادة على المنصور في كلّ سنة، فصادف
في إحدى وفاداته فراغه من إحداث المقصورة التي كان أحدثها بجماعه المتّصل بقصره
في حضرة مراكش. وكانت قد وُضعت على حركات هندسيّة تُرْفَع بها الخروجه،
وتُخَفَض لدخوله. وكان جميع من بباب المنصور من الشعراء والأدباء قد نظموا أشعاراً
أنشده إياها في ذلك، فلم يزيدوا على شكره وتجزيته الخير فيما جدّد من معالم الدين
وأثاره. ولم يكن فيهم من تصدّى لوصف الحال، حتّى قام أبو بكر بن مجير فأنشد
قصيدته التي أولها "أعلمتني ألقى عصا التسيار" واستمر فيها حتّى ألمّ بذكر المقصورة
فقال في وصفها: "طوراً تكون - الخ" فطرب المنصور لسماعها وارتاح
لاختراعها»⁽¹⁰⁾.

ومن أخبار ابن مجير أنه قال في ولادٍ لأبي الحسن ابن القطان ثلاثة أبيات هي:

(9) انظر: المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 238/3.

(10) م.ن. - ص 240.

جاء وفي يساره قوس وفي اليمنى قدح
كأنه شمس بدأت وحولها قوس قزح
يا لائمي في حبه ما كل من لام نصح

فقال ابن عيَّاش: «هذه أبيات لأندلسي استوطن المشرق، في تركي». فادعى ابن مجير مُقسماً أنه ارتجلها⁽¹¹⁾.

وإذا كان ذلك بعيداً عن أن يدخل في «توارد الخواطر»، فإنَّ في القصة التالية ما يدخل فيه. فقد ذكر صفوان بن إدريس أنَّ أحد الطلبة بمراكش سأله أن يقول في معنى بيتين في الغزل للجراوي عرضهما عليه، فقال صفوان ثلاثة أبيات آخرها:

أعملت زجري فقلت ربّتما قرب خدّ المشوق من خدّه

فقال له ذلك الطالب: إنه قبل اجتماعه به، قد عرض ذينك البيتين على ابن مجير وسأله السؤال نفسه، فقال ابن مجير أربعة أبيات، ختمها بقوله:

وقد تفاءلت على فعله أني أرى خدي على خدّه

فتعجب صفوان من توارد خاطر بهما على معنى هذا البيت⁽¹²⁾. وزوي أن ابن مجير حضر ذات يوم مع عدوّ له جاحد لفضله فتحذاه ذلك الجاحد بأن يصف زجاجة خمر سوداء كانت أمامهما، فارتجل ابن مجير ثلاثة أبيات في وصفها⁽¹³⁾.

ويبدو من بعض أشعار ابن مجير أنه عانى أحياناً بعض الفاقة والحرمان. ولدينا ثلاثة نصوص قد تكون أدلة على ذلك. أولها «قطعة يعتب بها»، قائلاً:

(11) انظر: م.ن. - 161/4 - 162.

(12) انظر: م.ن. - ج 1 - 88.

(13) انظر: م.ن. - 206/3.

وقائلة تقول وقد رأيتني أقاسي الجذب في المرعى الخصب
أما عطف الفقيه وأنت تشكو له شكوى العليل إلى الطيب؟
وقد مرّ الثناء بمعطية كما مرّ النسيم على القضيب
فقلت: عليّ شكر وامتداح وليس عليّ تقليب القلوب⁽¹⁴⁾

وثاني هذه النصوص تلك المقدمة الطويلة التي استهل بها قصيدة له في مدح
الرشيد أبي حفص عمر، وفيها يشكو الفقر والحرمان⁽¹⁵⁾. وقد مرّ بنا بعضها
في موضع آخر من هذا البحث.

وثالث تلك النصوص كتب به إلى الخليفة الموحدي مسجدياً، وذلك عندما ولد
له ابن؛ وفيه يقول:

وُلد العبد الذي إنعامكم طينة أنشئ منها جسده
وهو دون اسم لعلمي أنّه لا يسمّي العبد إلا سيده⁽¹⁶⁾

على أنّ تلك الحال لم تك - فيما يبدو - ملازمة. ولعلّه قد شكّا الحرمان قبل
أن تتوثق صلته بالمنصور، لأننا نستبعد أن يعيش شاعر الخليفة في بؤس وحرمان.
فقد أصبح ابن مجير مقرّباً من المنصور حقّاً، وكان المنصور يفضّله على جميع الشعراء.
ومن الأدلة على تقدير المنصور له ما رواه المقرّي من أنّ المنصور مرّ «أيّام إمرته بأوئبة
من أرض شلب، فوقف على قبر الحافظ أبي محمد بن حزم، وقال: عجباُ
لهذا الموضع، يخرج منه مثل هذا العالم! ثم قال: كلّ العلماء عيال على ابن حزم.
ثم رفع رأسه وقال: كما أنّ الشعراء عيال عليك يا أبا بكر، يخاطب ابن مجير»⁽¹⁷⁾.

(14) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 54.

(15) انظر: م.ن. - ص: 52.

(16) المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 240/3.

(17) م.ن. - ص: 238.

ومن الأدلة، كذلك، على ذلك التقدير: أمر المنصور - كما أسلفنا - بجمع ما مدحه به ابن مجير في ديوان خاص.

ويبدو من بعض قصائد ابن مجير إخلاصه للمنصور، وولائه لدولته، ومواكبة انتصاراته بالتسجيل. ولقد مرّ بنا ما قاله ابن مجير واصفا فيه إيقاع المنصور بمدينة «قفصة» لما رفضت طاعته. ومن النصوص التي سجلت تلك الأحداث: قوله شامتا «لما ضلّب الجزيري [الثائر على المنصور]، ومن أخذ من أصحابه بحضرة إشبيلية، وعانينهم قد رُفَعوا في خُسْبهم»:

رُكِبُ إلى نار الجحيم مسيرُهم وركابهم لا يستطيع مسيرًا
الحَيّ منهم لا يُرى مستوطنا والميت منهم لا يُرى مقبورا
ما يزيد الأرض طيبا أنها لفظت عداتك أبطناً وظهوراً⁽¹⁸⁾

وإذا كنّا نجهل أساتذة ابن مجير، فإننا نعرف أنّ العالم النحويّ الشهير أبا علي الثلّوبين من الذين رَوَوْا عنه⁽¹⁹⁾.

وكانت وفاة ابن مجير بمراكش ليلة عيد الأضحى سنة 588 هـ⁽²⁰⁾. وأبو بكر ابن مجير من الشعراء الكثيرين. قال المقرّي: «وشعره كثير، يشتمل على أكثر من تسعة آلاف وأربعمائة بيت»⁽²¹⁾. وقد جُمع هذا الشعر في «سفرين ضخمين»، رآهما ابن عميرة الضبّي⁽²²⁾. إلّا أنّهما مازالا في حكم الضائع من شعر الأندلس.

(18) الضبّي: بُغية الملتبس - م.س. - ص: 494. وفيه «الحنى»، و«غداتك» (بغين معجمة).

(19) انظر: المقرّي: نفح الطيب - م.س. - ص: 240.

(20) م.ن. - الضبّي: بُغية الملتبس - م.س. - ص: 493.

(21) نفح الطيب - م.س. - ص: 238.

(22) انظر: بُغية الملتبس - م.س. - ص: 494.

على أن شعر ابن مجبر لم يضع كله، فقد حفظت عدة مصادر شيئاً من ذلك الشعر. وأكثر تلك المصادر رواية لشعر ابن مجبر: «نفح الطيب» للمقري، و«زاد المسافر» لصفوان، و«الروض المعطار» للحميري.

ويتناول ما بقي من شعره أغراضاً شتى، منها: المدح، والرثاء، والغزل، والوصف، والهجاء، والشكوى، وغير ذلك.

فقد مدح أبا يعقوب يوسف وابنيه يعقوب المنصور وعمر الرشيد، كما مدح ابن مرذنيش وغيره.

فأما ما مدح به أبا يعقوب فلم نقف إلا على بيت واحد منه، هو ذلك البيت الذي انتقده فيه الجرّاوي ذاكراً أن ابن مجبر اهتم بيت وضاح اليمن. وهو - كما سلف - مطلع القصيدة في تهنئة أبي يعقوب بفتح.

وأما ما مدح به أبا يوسف، فقد وجدنا شيئاً منه، وإن لم نقف على أية قصيدة كاملة. ومن مدائحه التي وصل إلينا منها بعض الأبيات: القصيدة التي نظمها بمناسبة إيقاع المنصور بمدينة «قفصة»⁽²³⁾، وتلك التي قالها في فتح «الحمة»⁽²⁴⁾، ثم تلك التي أنشدها المنصور بمناسبة إحداث المقصورة⁽²⁵⁾.

وأما ما مدح به ابن مجبر الرشيد، فقد أورد منه ابن إدريس نصين⁽²⁶⁾، أحدهما في تهنئة الرشيد ببرئه من مرض.

ولم يصل من مراثي ابن مجبر إلا مطلع القصيدة التي نظمها في الخليفة

(23) انظر: الحميري: كتاب الروض المعطار - م.س. - ص: 479.

(24) انظر: م.ن. - ص: 201، 215.

(25) انظر: المقري: نفح الطيب - م.س. - ص: 239/3.

(26) انظر: زاد المسافر - م.س. - ص: 51، 52.

أبي يعقوب، وبيتان قالهما في رثاء أحد الأبطال، اسمه سعيد بن عيسى⁽²⁷⁾.
ويتنوع ما وقفنا عليه من غزل ابن مجبر بين الطيعي⁽²⁸⁾ والشاذ⁽²⁹⁾.
وكان بعضه مقدمات لقصائد مدح⁽³⁰⁾.

ومن نصوص الوصف تلك الأبيات التي وصف فيها المقصورة، وتلك
المقطعة التي صور فيها زجاجة سوداء فيها خمر، وتلك القصيدة التي وصف
فيه خيلاً لأبي يوسف يعقوب المنصور⁽³¹⁾، ومن تلك النصوص أيضاً
ما ورد في بعض المدائح من وصف لمعارك المنصور وتصوير لما فعله بأعدائه
وما إلى ذلك.

ويدخل في الهجاء ما نظمه في ذمّ الحريص⁽³²⁾، وما قاله في انتقاد مناوئي
ممدوحه، كذلك الأبيات التي وصف فيها الجزيري وأصحابه وهم مصلبون.

واقتصرت أشعاره في الشكوى، على كساد بضاعته، وحرمانه. ولم يخل شعر
ابن مجبر من الحكم⁽³³⁾ والمواعظ⁽³⁴⁾ وغيرها⁽³⁵⁾.

إنّ ما وقفنا عليه من أشعار لابن مجبر يدلّ على أنه طرق كلّ أغراض الشعر

(27) انظر: م.ن. - ص: 54.

(28) انظر: م.ن. - ص: 55.

(29) انظر: م.ن. - ص: 56.

(30) انظر: م.ن. - ص: 55-56.

(31) انظر: المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 238/3-239.

(32) انظر: ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 55.

(33) انظر: م.ن. - ص: 57؛ المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 336/4.

(34) انظر: ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 55.

(35) من ذلك قصيدة قالها «عند استنقاذ الضاري المظفر من الأسر». انظر: م.ن. - ص: 56-57.

المعروفة على عهده. وكان المدح أهم تلك الأغراض لتعويله عليه وسيلةً للكسب، ولكون ابن مجبر - في عهد المنصور خاصة - الشاعر الرسمي⁽³⁶⁾ الذي ينبغي أن يواكب بشعره أحداث الدولة التي قرّبه إليها.

ولا يخرج شعر ابن مجبر في سماته من جزالة لغة، ومتانة سبك، واقتصاد في التصوير، ورصانة إيقاع، وغير ذلك، عن الشعر الأندلسي المحافظ على ذلك العهد، في ظواهره الفنية.

وإذا تجاوزنا قيمته الفنية إلى غيرها فإنه - لا سيما نصوص المدح - ذو أهمية تاريخية، وذلك بما سجّل من أحداث تلك الفترة. ولربّما كان أصدق تعبيراً عن عهد المنصور من شعر أبي العباس الجراوي وابن حبتوس وغيرهما من شعراء الخلافة الموحّدية. ذلك أن شعر ابن مجبر الذي بين أيدينا نجد فيه اعتدالاً في الحديث عن عقيدة الموحّدين. وهو أمر يعكس ما كان عليه المنصور من قلة التحمّس لتلك العقيدة، على عكس جدّه عبد المؤمن الذي جدّ في نشرها وتنشئة الشباب عليها.

ويتبيّن مما وصل من شعر ابن مجبر، ومن أخباره، ثم من أقوال المؤرخين فيه، أنّه من فحول شعراء الفترة الأولى من عصر الموحّدين.

وإذا تجاوزنا ما عابه عليه أبو العباس الجراوي من اهتمام بيت وضّاح، وذلك «لحسادة وجدها»⁽³⁷⁾ الجراوي لأنه رأى فيه منافساً قوياً على «منصب شاعر الدولة»، وتجاوزنا كذلك ما اتّهمه به الكاتب ابن عيّاش من انتحال تلك الأبيات الغزلية التي أنشدها في ابن أبي الحسن ابن القطان، إذا تجاوزنا ذلك فإننا نجد كثيراً من التنويه بشاعريّته، والاشادة بعبقريّته.

(36) وصفه الحميري بأنه «شاعر دولة بني عبد المؤمن» (كتاب الروض المعطار - م.س. - ص: 349).

(37) المقرئ: نفع الطيب - م.س. - 338/3.

فممدوحه المنصور يرّد عنه انتقاد الجرّاوي بأنه خليق بمعنى بيت وضّاح،
لسموّه به؛ وهو يرى أنّ الشعراء عيال على ابن مجبر؛ وهو يطرب لسماع ما قال
الشاعر في مقصوده ويُعجّب باختراعه؛ وهو يأمر بأن يُجمّع ما مدحه به في ديوان.
وَأَبُو الْوَلِيدِ الشُّقْنُذِيُّ يفاخر به - في رسالته الشهيرة - شعراء المغرب فيقول:
«وهل منكم من حضر مع عدوّ له جاحد لما فعله معه من الخير، وأمامهما زجاجة
سوداء، فيها خمر، فقال له الحسود المذكور: إن كنت شاعرا فقل في هذه،
فقال ارتجالاً، وهو ابن مجبر...»⁽³⁸⁾.

وابن عميرة الضبّي يقول منوها بشاعريّة ابن مجبر: «أديب شاعر، متقدّم
في طريقة الشعر؛ برع فيها وفاق أهل زمانه»⁽³⁹⁾.

والحميري يصفه بـ«الشاعر المفلّق المجيد»⁽⁴⁰⁾.

والمقري يشيد بتقدّمه، وقوة عارضته، وسلامة طبعه، فيقول:
«كان في وقته شاعر المغرب؛ ويشهد له بقوة عارضته وسلامة طبعه قصائده
التي صارت مثالا، وبعدت على قريها منالا»⁽⁴¹⁾؛ ويصفه في موضع آخر بـ«الشاعر
الكبير الشهير»⁽⁴²⁾.

هذا، وإذا كان ابن مجبر لم يشتهر في عصرنا اشتهار بعض معاصريه كالرصافي
البلنسي وغيره، فإنّ ذلك راجع - في بعضه - إلى ضياع جلّ إبداعه، ثم إلى أنّ أغلب
نتاجه كان في غرض المدح؛ والمدح لا يصمد كثير منه للزمن.

(38) م.ن. - ص: 206.

(39) بغية المتنمّس - م.س. - ص: 493.

(40) كتاب الروض المعطار - م.س. - ص: 349.

(41) نفح الطيب - م.س. - ص: 232.

(42) م.ن. - 336/4.

3- صفوان بن إدريس

أبو بحر⁽¹⁾ صفوان بن إدريس بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عيسى بن إدريس، عربي الأصل من «مُجِيب»⁽²⁾. وهو من بيت أنجب عدّة شخصيّات علميّة وأدبيّة، ترجم لبعضها في كتابه «زاد المسافر»⁽³⁾.

وصفوان من أهل «مُرْسِيّة»⁽⁴⁾. ولد سنة 561هـ. أو التي قبلها⁽⁵⁾. وأخذ العلم عن عدد من علماء عصره. منهم أبوه، وخاله القاضي أبو القاسم بن إدريس وأبو بكر ابن مغاور، وأبو رجال ابن غلبون، وأبو العبّاس ابن مضاء، وأبو القاسم ابن حبيش، وابن حوط الله، وأبو الوليد ابن رشد، وغيرهم⁽⁶⁾.

وقد توفّرت لصفوان نشأة ترفّة⁽⁷⁾، وحظي من أبيه بحبّ شديد وتوجيه سليم. ذكر صفوان أنّه فارق أباه ذات مرّة وهو صغير، فقال أبوه واصفاً شوقه إليه مصوراً معاناته لفراقه:

لقد ضقت ذرعاً من فراق أبي بحر	وقلّب قلبي، للبعد، على الجمر
وتحمّل ما لا يستطيع احتمالُه	وحبُّ أبي بحر يزيد ولا يُكْري
يجرّك شجْو النفس ذكرى سكونه	وأنسي به بين الترائب والنحر
وكان جميل الصبر أليق بالفتى	ولا درّ درّي إن تجمّلت بالصبر

(1) أو «أبو البحر»، والأولى أكثر شيوعاً في المصادر.

(2) نسبه إليها أكثر من مصدر. انظر -مثلاً: ابن الأبار: التكملة -م.س. -768/2؛ ابن الخطيب:

الإحاطة -م.س. -349/3.

(3) انظر: ص: 152-157.

(4) و(5) انظر: ابن الأبار: التكملة -م.س. -ص.ن.

(6) انظر: ابن الخطيب -الإحاطة -م.س. -ص.ن.

(7) انظر: م.ن.

فتباً لهذا الدهر ماذا يريد من فراقك لا قرّت به أعين الدهر⁽⁸⁾

وتحدّث صفوان عن توجيه أبيه له لما بدأ يحاول قرض الشعر، فقال:
«ولما بدأت أفرزم، وأخذت أعول على التأدب وأعزم، وقع على بعض بطائقي فراها
مهلهلة الإلحاح والإسداء، مثبجة العبارة والأداء، فوقّع عليها:

شعرك عندي يا أبا بحر يحتاج للخبء واللسر
فاجمعه في صدرك إن طعتني كميت يُجعل في القبر⁽⁹⁾

ومن أخبار صفوان ما ذكرته عدّة من المصادر التي ترجمت له،
عن رحلته إلى مراكش، واتصاله بيعقوب المنصور، ورؤياه، وتأينه للحسين
ابن علي عليه السلام ومدحه لآل البيت، وما إلى ذلك. روى المقرئ عن ابن الخطيب
في «الإحاطة»، ملخصاً، فقال: «ورحل إلى مراكش في جهاز بنت بلغت التزويج،
وقصد دار الإمارة مادحا، فما تيسّر له شيء من أمله، ففكّر في خيبة قصده، وقال:
لو كنت أمّلت الله سبحانه ومدحت نبيّه صلى الله عليه وآله، وآل بيته الطاهرين لبلغت أمني،
بمحمود عملي. ثم استغفر الله تعالى من اعتماده في توجهه الأول، وعلم أن ليس على
غير الثاني معول. فلم يك إلا أن صرف نحو هذا المقصد همّته، وأمضى فيه عزيمته،
وإذا به قد وجّه إليه فأدخل على الخليفة فسأله عن مقصده، فأخبره مفصّلاً به، فأنفذه
وزاده عليه. وأخبره أنّ ذلك لرؤيا رسول الله صلى الله عليه وآله في النوم يأمر بقضاء حاجته.
فانفصل موفّى الأغراض، واستمرّ في مدح أهل البيت، عليهم السلام،
حتى اشتهر بذلك»⁽¹⁰⁾.

(8) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 153-154.

(9) م.ن. - ص: 154.

(10) نفح الطيب - م.س. - 69-68/5.

وقال ابن الأثير معلقاً على بيتين⁽¹¹⁾ لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم المعروف بالغزال، وبالحماسي، في رؤيا صفوان: «ظاهر هذا يقتضي أن أبا بحر رآها؛ والذي صح: أن المنصور رأى أباه في النوم يقول له: بيابك رجل يعرف بابن إدريس فاقض حاجته - أو ما هذا معناه - فلماً أصبح - وذلك في الثامن عشر لذي الحجة عام تسعين وخمسائه - أخبر بالرؤيا. فوجه فيه قاضي الجماعة أبو القاسم بن بقي والكاتب أبو الفضل بن محشوة، وسألاه عن مطالبه، فقضيت، وزود أربعمئة دينار»⁽¹²⁾.

وروى ابن الأثير أن أبا المطرف ابن عميرة المخزومي «ذكر... أن إنساناً حدثه: أن المنصور رأى رسول الله ﷺ، وأن أبا بحر كان عنده ظهيراً، ولولا هذا ما شفع فيه رسول الله ﷺ»⁽¹³⁾. ثم قال ابن الأثير: إنهم «ذكروا أن المنصور لما سمع مدح أبي بحر وورثاء للحسين، أراد الإحسان إليه، وتسبب بالرؤيا لئلا يكثر عليه الشعراء»⁽¹⁴⁾. ثم ذكر ابن الأثير أن محمد بن إدريس، المعروف بابن مرج الكحل، ادعى «آية ذلك، لتوافق اسمي أبيهما» فخاطبه صفوان راداً دعواه⁽¹⁵⁾.

ومهما تكن الحقيقة فإن المنصور قد أكرم صفوان إكراماً بالغاً. ولعله بقي يصله بأعطياته «فأغناه عن الخلق من يومئذ»، كما قال ابن سعيد⁽¹⁶⁾.

(11) هما:

لمعنى وكلّ القوم في دُجّة عمي
وآيته الرؤيا إذا انقطع الوحي

له الله ما أهداه في كل مشكل
فما هو إلا بالبلاغة مُرسَل

(البلقي: المقتضب - م.س. - ص: 205).

(12) م.ن.

(13) م.ن.

(14) م.ن. - ص: 206.

(15) انظر: م.ن.

(16) المغرب - م.س. - 261/2.

وكان صفوان بن إدريس متحلّياً بجملة من الصفات الحسنة والأخلاق الرفيعة. وصفه ابن الخطيب فقال: «كان مُتَعاً من الظرف رِيَان من الأدب، حافظاً سريع البديهة...، على تصاون وعفاف، جميلاً سريّاً»⁽¹⁷⁾؛ وذكر ابن الأَبَّار أنَّ صفوان كان «مفوّهاً بليغاً... وكان من الفضل والدين بمكان»⁽¹⁸⁾؛ ووصفه ياقوت الحموي بأنّه كان «سريع الخاطر... [و] أحد أفاضل الأدباء المعاصرين بالأندلس»⁽¹⁹⁾.

وقد كسب صفوان بفضل ذلك صداقة عدد من الشخصيات المرموقة في عهده، تبادل معهم مجموعة من الرسائل الإخوانية.

ولعلّ أقواهم صلة به وأقربهم مودةً إليه الوزير الكاتب أبو محمد ابن حامد. وفيه يقول صفوان مادحاً، واصفاً ما كان بينهما من وطيد الصلة: «ما عسى أن أقول فيه، واسمه يحسبه ويكفيه؛ أبو محمد وما أدراك، انفرد بالسودد فأمن الاشتراك، وبيني وبينه أخوة كما أبرمت المرائر، واستخلاص يُحمّد غبّه يوم تبلى السرائر، فإن قلت الحقّ فنفسي حايبتُ بالثناء، وإلّيّ صرفت وجه الاعتناء؛ وأخاف أن ألزم الملام، ويقرئني مادح نفسه السلام»⁽²⁰⁾.

وقد تحدّث صفوان عن بعض ما جمعهما من متنزّهات ومجالس، وأورد بعض ما كان يدور فيها من مطارحات شعريّة⁽²¹⁾. وقد سبق أن استشهدنا، في الفصل الذي عقدناه للإخوانيّات في تلك الفترة، ببعض ما وجهه صفوان إلى ابن حامد منوّهاً به واصفاً حبّه له.

(17) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 62/5.

(18) ابن الأَبَّار: التكملة - م.س. - 768/2.

(19) مُعجَم الأدباء - م.س. - 11-10/12.

(20) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 40.

(21) انظر: المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 73-72/5.

ومن أصدقاء صفوان: ابن مرج الكُحل. تحدّث صفوان عن الصداقة التي جمعت بينهما، فقال: «اجتمعت مع ابن مرج الكُحل يوماً فاشتكى إليّ ما يجده لفراقي، وأطال عتب الزمان في إشامه وإعراقي، فقلت: إذا تفرّقنا والنفوس مجتمعة فما يضرّ أنّ الجسوم للرحيل مُزْمعة، ثم قلت:

أنت مع العين والفؤادِ دنوت أو كنت ذا بعداد

فقال، وهو من بارع الإجازة: وأنت في القلب في السّويدا وأنت في العين في السّواد»⁽²²⁾

وقد أورد المقرّي بعض مادّار بين صفوان وابن مرج الكحل من رسائل إخوانيّة⁽²³⁾.

ومن أصدقاء صفوان كذلك: أبو الربيع بن سالم الكلاعي⁽²⁴⁾، وأبو الحسن ابن الفضل⁽²⁵⁾، وأبو عبد الله ابن يربوع⁽²⁶⁾، وأبو بكر البلنسي⁽²⁷⁾، وغيرهم.

ومن الذين رَوَوْا عن صفوان بن إدريس: أبو إسحاق اليابري، وأبو الربيع بن سالم، وأبو عبد الله بن أبي البقاء، وغيرهم⁽²⁸⁾.

وروى ابن أبي البقاء المذكور أن صفوان حضر ليلة بمُرسّية مع جماعة من الطلبة

(22) م.ن. - ص: 62.

(23) انظر: م.ن. - ص: 57-59.

(24) راجع قصيدة كتبها إلى صفوان مُبدِياً فيها حنينه إليه «عقب انفصاله من مرسية» ،

في: م.ن. 4/475-476.

(25) راجع قصيدة يخاطب فيها صفوان، في: ابن سعيد : المغرب - 2/287-288.

(26) «طلب من صفوان شيئاً من شعره فمطله»، فكتب إليه معاتباً. انظر: م.ن. - ص: 390.

(27) كتب إلى صفوان بيتين مستجيزاً، فأحازهما. انظر: المقرّي : نفح الطيب - م.س. -

270/3-271.

(28) انظر: ابن عبد الملك المراكشي : الذيل والتكملة - م.س. - 4/140.

ووجوه الناس، وكان من بينهم طالب بلنسي، فعرضوا عليه أن يُنشد قصيدة لابن أبي البقاء، «فقال أبو بحر: ما تملّون من كلام مهيار! فقال له: البلنسي: ولا بدّ هذا كلام مهيار! فقال: هذا نفسه، وهذا منزعه». فأخبره بأنها لابن أبي البقاء، «فخزي أبو بحر ووجم»⁽²⁹⁾.

وتوفي صفوان بن إدريس مُعتبطاً ليلة يوم الاثنين السادس عشر من شوال سنة 598هـ. وثكله أبوه؛ وهو الذي تولّى الصلاة عليه. ودُفن غربيّ مُرسية بإزاء مسجد «الجرف»⁽³⁰⁾.

وكان لفقده أثر في نفوس محبيه. ولقد مرّ بنا ما قاله أبو الربيع الكلاعي في رثائه. ومنه قوله مشيراً إلى اعتباطه، ومنوهاً بآثاره:
فإنّ قصر المقدار عمرك إنّ في نفائس ما خلّدت عُمرًا إلى عمر⁽³¹⁾
كما مرّت بنا الأبيات التي ارتجلها ابن حريق لما وقف على قبره⁽³²⁾.

ولقد خلف صفوان - كما أشار أبو الربيع - عدّة نفائس؛ فقد ترك من الآثار الأدبية والعلمية ما يلي:

١- «زاد المسافر»: وهو أشهر مؤلفاته. وقد وصل إلينا فحقيقه ونشره الأستاذ عبد القادر محداد. و«زاد المسافر» مجموعة من المختارات الشعرية لمعاصري صفوان، يتخلّلها أحياناً بعض الملاحظات النقدية. قال المؤلف ممهداً لهذه المجموعة: «فهذه جملة علقتها من أشعار المولّدين ممن أدركته بعُمري، أو لحقه أهل عصري. ولم أتوخّ

(29) انظر: البليقي - المقتضب - م.س. - ص: 165.

(30) انظر: ابن الأبار: التكملة - م.س. - 768/2؛ المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 69/5؛

البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 135.

(31) البليقي: م.ن. - ص: 191.

(32) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 276/1/5.

بالتقديم فيهم ولا التأخير، إشعاراً بمزية أو تنقص تعصب، بل ذكرتهم حسبما يُسرّ لي»⁽³³⁾. و«زاد المسافر» ذيل على كتاب أبي عمرو ابن الإمام «سمط الجُمان، وسقط المرجان». قال المقرئ متحدّثاً عن كتاب ابن الإمام: «وذيل عليه - وإن كان ذيلًا قصيرًا - أبو بحر صفوان بن إدريس المزني بكتاب "زاد المسافر"، ذكر فيه جماعة ممن أدرك المائة السابعة»⁽³⁴⁾. وقد عارض ابن الأبار كتاب «زاد المسافر» بكتابه «تحفة القادم»⁽³⁵⁾. ويعد كتاب «زاد المسافر» من أهم مصادر الشعر الأندلسي في القرن السادس الهجري. وقد سبق أن أوردنا ما قاله محققه منوها بقيمته.

ب- «عُجالة المحتفز، وبداهة المستوفز». كذا ذكره ابن الأبار في «التكملة»⁽³⁶⁾. وذكره في «تحفة القادم»⁽³⁷⁾ على النحو التالي: «بداهة المحتفز وعُجالة المستوفز». إلّا أنّ شهرته باسم «العُجالة» ترجّح الصيغة الأولى. وقد أخرج صفوان هذا الكتاب في مجلدين جمع فيهما «رسائله وأشعاره وما خُوطب به وراجع عنه»⁽³⁸⁾. ووصف ابن الخطيب هذا المؤلف فقال: «كتاب "العُجالة" سفران يتضمنان من نظمه ونثره أدبًا لا كفاء له»⁽³⁹⁾.

(33) ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 43.

(34) نفح الطيب - م.س. - 183/3.

(35) سمّى ابن الأبار كتابه كذلك، للتحقق التورية. قال: «ولما عارضت به "زاد المسافر"، سمّيته

"تحفة القادم" (البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 52).

(36) انظر: 768/2.

(37) انظر: البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 135.

(38) م.ن.

(39) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 62/5.

ج- كتاب «الرحلة»⁽⁴⁰⁾. وقد روى فيه -فيما يبدو- أخبار رحلته إلى مراکش.

د- تأليف في أدباء الأندلس. ولعلّه أن يكون على شاكلة «الذخيرة» أو «الفلاّند» أو «المطمح»، أو غيرها. إلّا أنّ صفوان لم يكمله. ويبدو أنّه كتاب قيم. قال ابن الأثير: «من أصحابنا من عثر على بعضه فحدّث بكثرة ما حشر فيه من الفوائد»⁽⁴¹⁾.

هـ- ذكر ياقوت أنّ لصفوان «ديوان شعر»⁽⁴²⁾، ونقل المقرئ عن ابن سعيد قوله متحدّثاً عن صفوان: «وديان شعره مشهور بالمغرب»⁽⁴³⁾.

إلّا أنّ ابن الأثير وهو أقرب عهداً من صفوان لم يذكر له ديواناً لا في «التكملة» ولا في «تحفة القادِم». وأغلب الظنّ أنّ صفوان لم يجمع شعره في مؤلّف آخر غير كتابه «العجالة»، وأنّ ابن سعيد لم يكن يقصد غير هذا الكتاب. ومن الأدلّة على أنّ هذا الكتاب قد حوى كلّ شعر صفوان وقوعه في سفرين. ومن تلك الأدلّة أيضاً قول ابن الأثير متحدّثاً عن هذا الكتاب: «يشتمل على رسائله وأشعاره»⁽⁴⁴⁾ أي كلّ أشعاره، وقوله أيضاً: «وجمع (أي صفوان) -فيما صدر عنه- كتاباً سمّاه: "عجالة المحتفز، وبداهة المستوفز"⁽⁴⁵⁾. وعلى ترجيحنا أن يكون المقصود هو كتاب العجالة، لا يُستبعد أن يكون صفوان قد خصّ شعره بديوان اقتداءً بسابقيه

(40) انظر: م.ن.؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 140/4.

(41) البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 135.

(42) انظر: معجم الأدباء - م.س. - 11/12.

(43) نفح الطيب - م.س. - 69/5.

(44) البليقي: المقتضب - م.س. - ص: 135.

(45) التكملة - م.س. - 768/2.

من شعراء الأندلس. وقد يجعل هذا مُحتملاً ما عرف عن صفوان من كثرة النظم⁽⁴⁶⁾، وما كان عليه من الاهتمام بالتأليف إذ صنّف في حياته القصيرة الكتب المذكورة. على أنّ آثار صفوان ليس منها بين أيدينا إلاّ كتابه «زاد المسافر» وبعض النصوص الشعرية والنثرية.

وقد أجمع مترجمو صفوان على أنّه كان كاتباً وشاعراً: فهو -عند ابن الأثير- «ممن جمع تجويد الشعر إلى تحبير النثر»⁽⁴⁷⁾، أو «ممن جُمع له التقدّم في النظم والنثر»⁽⁴⁸⁾؛ وهو -عند ابن الخطيب- «ممن تساوى حظّه في النظم والنثر على تباين الناس في ذلك»⁽⁴⁹⁾. على أنّ ما يهمنا -هنا- هو ما ترك في مجال المنظوم.

إنّ ما وصل إلينا من شعر صفوان الذي شبهه المقرئ بالرمل والقَطَر كثرة، قليل. ومن أهم أغراضه مايلي:

أ- الغزل: ومن أشهر نصوصه تأنيته «ياحُسْنه والحسن بعض صفاته». وقد جمع غزل صفوان بين الطبيعيّ والشاذ؛ وفي بعضه تمدّح بالعفة، كما أسلفنا.

ب- الإخوانيات: وهي كثيرة بحُكم تعدّد صلاته بشخصيات عصره. وقد وصل منها ثلاث قصائد طويلة: أولاها: همزيته المشهورة بين أدباء المغرب، وقد راجع بها صديقه أبا عبد الله الششقي⁽⁵⁰⁾؛ والثانية بائية أجاب بها عن كتاب لمن كنيته «أبو موسى»⁽⁵¹⁾؛ والثالثة وجهها، مراجعاً، إلى صديقه أبي الربيع سليمان

(46) قال المقرئ: «وشعره الرمل والقَطَر كثرة» (نفع الطيب - م.س. - 67/5).

(47) البلفقيّ: المقتضب - م.س. - ص: 135.

(48) التكملة - م.س. - 768/2.

(49) المقرئ: نفع الطيب - م.س. - 62/5.

(50) انظر: ابن الخطيب، الإحاطة - م.س. - 350/3-351.

(51) انظر: م.ن. ص: 351-353.

ابن سالم الكلاعي⁽⁵²⁾. ودارت إخوانيات صفوان حول مدح الأصدقاء، وبثّ الشوق إليهم، واستعادة الذكريات، وغير ذلك.

ج- الحنين: وقد ترك فيه رائيته التي عارض بها رائية الرصافيّ البلنسيّ. وهي في وصف شوقه إلى بلده. وقد مهّد لها - كما مرّ بنا - برسالته التي سمّاها: «رسالة طراد الجياد في الميدان، وتنازع اللّيدات والأخذان، في تقديم مُرسية على غيرها من البلدان»⁽⁵³⁾.

د- الوصف: ومنه وصف: النّارنجة، والباكورة، والأكل، وغير ذلك.

هـ- الشعر الدينيّ: نظم صفوان في الزهد، ومدح الرسول ﷺ، والإشادة بأهله، وتأيين الحسين بن علي رضي الله عنهما، وغير ذلك.

وقد وقع الاستشهاد بعدد من نصوص صفوان في الفصول السابقة.

ومن سمات شعر صفوان -فضلا عن الغزارة التي أشار إليها المقرّي- وإن لم نجد ما يؤكّدها: الإكثار من النظم في الإخوانيات، والإجادة في بعض الغزليات، والانفراد بتأيين الحسين، والخلو من المدح التكميليّ، وغيرها. وهو في الجملة متزّاح بين التوسّط والجودة.

أما نثر صفوان فقد عالج فيه جملة من الفنون⁽⁵⁴⁾.

(52) انظر: المقرّي: نفح الطيب -م.س. -66/5-67.

(53) انظر: م.ن. -ص:63.

(54) وقفنا لصفوان -فضلا عما ورد له من نثر في كتابه «زاد المسافر»- على رسالة له شهيرة كتبها إلى الأمير عبد الرحمن بن يوسف بن عبد المؤمن، وفيها يُقيم مجادلة بين مدن الأندلس (انظر: المقرّي: نفح الطيب -م.س. -170/1-175)؛ كما وجدنا بعض رسائله الإخوانية، ومنها واحدة إلى ابن مرج الكحل (انظر: م.ن. -58/5-59)، وأخرى إلى القاضي أبي القاسم ابن بقي (انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة -م.س. -140/4 وما بعدها). وقد أورد له المقرّي خطبة نكاح (انظر: نفح الطيب -م.س. -59/5-61)...

ويتبين مما سبق أن صفوان من أبرز الكتاب والشعراء في النصف الثاني من القرن السادس الهجري. تُضاف إلى ذلك مشاركته في النقد الأدبي. وإذا استثنينا قصّته مع الطالب البلنسي التي سبق إيرادها، فإنّ جميع المصادر التي تيسّر الاطلاع عليها تنوّه بنبوغه وتشهد بعلوّ منزلته. فابن الأثير يقول فيه: «وكان من جلّة الأدباء البلغاء ومهرة الكتّاب الشعراء: ناقدًا مدركًا... وله رسائل بدّية، وقصائد جليّة»⁽⁵⁵⁾؛ وابن الخطيب يذكر - كما أسلفنا - أنّ صفوان كان «ريّان من الأدب»، وأنّ كتابه «العُجالة» قد تضمن «من نظمه ونثره أدباً لا كفاء له»؛ وابن سعيد يُشيد بنباهته فيقول: «هو أنبه الأندلس في عصره»⁽⁵⁶⁾؛ والمقرّي يصفه بـ «الأديب الشهير»⁽⁵⁷⁾، وينعت شعره - كما ذكرنا - بالكثرة؛ وأبو الريح بن سالم يذكر - في رثائه إياه - «مُصاب القوافي» به، وينوّه بالنفائس التي خلّدها⁽⁵⁸⁾...

وقد عرف بعض معاصريه قيمة شعره فرغبوا في «اقتنائه». فهذا أبو عبد الله محمد ابن يربوع الشاطبي يطلب منه شيئاً من شعره فيمطله، فيكتب إليه معاتباً⁽⁵⁹⁾. وإذا كان الذين كتبوا عنه قد نوّهوا بأدبه جُملةً فإنّنا نجد منهم من استحسّن نصوصاً مُعيّنة من ذلك الأدب. فالمقرّي يستحسن قول صفوان في شكوى جيرانه وذمّهم:

إِنَّا إِلَى اللَّهِ مِنْ أَنْاسٍ قَدْ خَلَعُوا لِبَسَةَ الْوَقَارِ

= ولا يختلف نثر صفوان عن نثر معاصريه. ففيه إطناب، واهتمام بالزخرف البيدي.

(55) التكملة - م.س. - 768/2.

(56) المغرب - م.س. - 260/2.

(57) نفح الطيب - م.س. - 475/4.

(58) البلفيقي: المقتضب - م.س. - ص: 191.

(59) انظر: ابن سعيد: المغرب - م.س. - 393/2.

جاورتهم فانخفضت هونا يارب خفض على الجوار⁽⁶⁰⁾

وهو -أي المقرّي- يستحضر في رحلته، بيت صفوان الذي يقول فيه حاناً
إلى ماضيه:

أين أيا منّا اللواتي تقضت إذ زجرنا للوصول أئمن طير⁽⁶¹⁾

والناس يستحسنون أبياته الغزلية «يا حُسْنه والحسن بعض صفاته» ف «يُغْنَى بها
في الآفاق»⁽⁶²⁾.

وأدباء المغرب تشتهر بينهم - كما أشرنا - همزيته التي راجع بها الوشقي...

وإذا كان صفوان مدينا بشهرته لهاتين القصيدتين، فإنه مدين أيضاً بذلك
لما انفرد به من تأيين الحسين، ثم هو مدين كذلك لكتابه «زاد المسافر» الذي ما فتئ
مصدراً قيماً من مصادر الشعر الأندلسي في القرن السادس الهجري.

(60) المقرّي: نفح الطيب - م.س. - 191/5.

(61) م.ن. - 94/1.

(62) ابن سعيد: المغرب - م.س. - 261/2. وقد اكتفى في كتابه «رايات المبرزين» بإيراد تسعة

أبيات من هذه القصيدة نموذجاً لصفوان. انظر: ص: 79.

4- ابن جُبَيْر

ينتسب أبو الحسين محمد بن أحمد بن جُبَيْر إلى «كنانة». كان الداخل إلى الأندلس هو جدّه عبد السلام بن جُبَيْر، وكان دخوله في طالعة بلج بن بشر، سنة ثلاث وعشرين ومائة. ومن مشاهير أسلاف مترجمنا، بالأندلس، جدّه أبو عمران ابن عبد الرحمن بن أبي تليد الشاطبي⁽¹⁾.

وقد وُلد ابن جبير في بلنسية سنة 539هـ. وقيل: في شاطبة في السنة التي بعدها⁽²⁾.

وابن جبير من أهل بلنسية، ولكنّ أباه نزل بشاطبة ثم انتقل إلى غرناطة⁽³⁾. وكانت نشأة ابن جبير وتكوينه في هاتين المدينتين. وقد حصل جملة من علوم عصره، أخذها عن عدد من علماء الأندلس. وقد ذكر مترجموه أنواع العلوم التي أخذها، وأسماء الشيوخ الذين جلس إليهم⁽⁴⁾، والمنزلة التي بلغها بفضل ما حصله. ويهمننا من ذلك تكوينه الأدبي ونبوغه في ذلك المجال. فعن ذلك يقول ابن الأبار: «وعُني بالآداب فبلغ منها الغاية، وتقدّم في صياغة القريض وصناعة الكتابة، ونال بهما دنيا عريضة»⁽⁵⁾.

وقد بدأ ابن جبير حياته العملية كاتباً عن بعض بني عبد المؤمن، إذ كتب عن السيد أبي سعيد عثمان صاحب غرناطة كما كتب عن غيره، ونظم فيهم أمداحاً.

(1) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 595/2/5-596.

(2) انظر: م.ن. - ص: 621؛ ابن الأبار: التكملة - م.س. - 599/2؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. -

239/2.

(3) انظر: ابن الأبار - م.ن. - ص: 598.

(4) انظر: م.ن.؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - ص: 596-597؛ ابن الخطيب: الإحاطة -

م.س. - ص: 232-233.

(5) التكملة - م.س. - 598/2.

كثيرة⁽⁶⁾. وقد حدثت له مع أبي سعيد قصة كانت وراء نزوعه عن تلك الوظيفة وتوجهه إلى المشرق في رحلته الأولى. روى هذه القصة المقرئ فقال: «كتب في أول أمره عن السيد أبي سعيد...، فاستدعاه لأن يكتب عنه كتاباً وهو على شرابه، فمدّ يده إليه بكأس، فأظهر الانقباض وقال: يا سيدي، ما شربتها قط؛ فقال: والله لتشربنّ منها سبعة. فلما رأى العزيمة شرب سبع أكؤس، فملاً له السيد الكأس من دنانير سبع مرّات، وصبّ ذلك في حجره، فحمله إلى منزله وأضمر أن يجعل كفارة شربه، الحجّ بتلك الدنانير؛ ثم رغب إلى السيد، وأعلمه أنّه حلف بأيمان لا خروج له عنها أن يحجّ في تلك السنة، فأسعفه؛ وباع ملكاً له تزوّد به، وأنفق تلك الدنانير في سبيل البرّ»⁽⁷⁾.

ولابن جبّير ثلاث رحل من الأندلس إلى المشرق، حجّ في كلّ واحدة منها. ولكل رحلة باعث خاص.

فأما الأولى فباعثها ما سبق ذكره من إرغام أبي سعيد إياه على شرب الخمر. وقد فصل عن غرناطة لهذه الرحلة لثمان خلون من شوال سنة 578هـ. صحبة أبي جعفر بن حسان، وحجّ سنة تسع وسبعين، ثم عاد إلى غرناطة التي وصل إليها لثمان بقين من محرّم إحدى وثمانين. وفي هذه الرحلة زار عدّة من بلدان المشرق، ولقي جماعة من الشخصيات العلمية والدينية. وهذه الرحلة هي التي سجّل أحداثها في مؤلفه المشهور الذي سنعود إليه في حديثنا عن آثاره.

وأما رحلته الثانية فبعثه عليها ما سمعه من خير فتح صلاح الدين الأيوبي لبيت المقدس؛ وقد امتدّت هذه الرحلة من رجب ثلاث وثمانين إلى شعبان سبع وثمانين. وقد جمع فيها «بين زيارة الخليل عليه السلام وزيارة المصطفى ﷺ وزيارة

(6) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - ص: 607.

(7) نفح الطيب - م.س. - 385/2 - 386.

المساجد الثلاثة»⁽⁸⁾.

وبعد هذه الرحلة «سكن غرناطة ثم مالقة ثم فاس ثم سبتة منقطعاً إلى إسماع الحديث والتصوّف وتروية ما كان عنده، وفضله مع ذلك يزيد وورعه يتحقّق وأعماله الصالحة تزكو»⁽⁹⁾.

وأما الرحلة الثالثة فكان الباعث عليها -فيما يبدو- ما انتابه من حزن لوفاة زوجته⁽¹⁰⁾. قال ابن عبد الملك: «وكانت رحلته الثالثة من "سبتة" بعد وفاة زوجته الفاضلة عاتكة المدعوّة بأُمّ المجد... وكانت وفاتها يوم السبت -رحمها الله- لعشر خلون من شعبان أحد وستمائة»⁽¹¹⁾.

ولم يعد ابن جبير إلى الأندلس، وإنما «جاور بحرم الله الشريف طويلاً وببيت المقدس، ثم تحوّل إلى مصر والإسكندرية، فأقام بها يحدث ويؤخّذ عنه إلى أن لحق برّبّه»⁽¹²⁾.

وقد أخذ عن ابن جبير، في المغرب والمشرق، عدد من طلاب العلم، منهم: أبو الحسن الشّاري⁽¹³⁾ وغيره⁽¹⁴⁾. وكان ابن جبير محمود السيرة، كريم الخلق؛ نوّه بذلك مترجموه، ونقل بعضهم

(8) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة -م.س. -605/2/5.

(9) م.ن. -ص: 606.

(10) قال ابن جبير متحدّثاً عن زوجته: «...فوافق تجهيز الحياة تجهيز المعات، وليلة القبر تُنسي ليلة العرس؛ فيالها من لوعة وحرقة، ولكل اجتماع من خليلين فرقة» (م.ن.).

(11) و(12) م.ن.

(13) الرّعيني: برنامج شيوخ الرّعيني -م.س. -ص: 67.

(14) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة -م.س. -606/2/5-607؛ ابن الخطيب: الإحاطة -

م.س. -233/2-234.

شواهد على ذلك من أخباره. ذكر ابن عبد الملك أنه كان «سنيًا فاضلاً، نزيه الهمة، سري النفس، كريم الأخلاق»⁽¹⁵⁾؛ وذكر ابن الأثير انصرافه إلى الزهد بعد أن بلغ بكتابته ما بلغ، فقال: «ونال بها (أي صناعة الكتابة) دنيا عريضة، ثم رفضها وزهد فيها»⁽¹⁶⁾؛ وروى المقرئ عن صاحب «الملتمس» أن ابن جبير «كان من أهل المروءات، عاشقاً في قضاء الحوائج، والسعي في حقوق الإخوان، والمبادرة لإيناس الغرباء»⁽¹⁷⁾. وقد قال ابن جبير في ذلك:

يحسب الناس بأنني متعب في الشفاعات وتكليف الورى
والذي يُتعبهم من ذاك لي راحة في غيرها لن أفكرا
وبودّي لو أفضى العمر في خدمة الطلاب حتى في الكرى⁽¹⁸⁾

ونقل المقرئ عن صاحب «الملتمس» قصة وقعت له مع ابن جبير تنهض دليلاً على ذلك السلوك. فقد قال -أي صاحب «الملتمس»-: «ومن أغرب ما يُحكى أنني كنت أحرص الناس على أن أصاهر قاضي غرناطة أبا محمد عبد المنعم ابن الفرس، فجعلته -يعني ابن جبير- الواسطة حتى تيسر ذلك، فلم يُوفّق الله ما بيني وبين الزوجة، فجئته وشكوت له ذلك. فقال: أنا ما كان القصد لي في اجتماعكما، ولكن سعت جَهدي في غرضك، وها أنا أسعى أيضاً في افتراقكما، إذ هو من غرضك؛ وخرج في الحين ففصل القضية، ولم أرَ في وجهه أولاً ولا آخراً عنواناً لا متنان ولا تصعيب»⁽¹⁹⁾. ثم روى صاحب «الملتمس»، بعد ذلك،

(15) م.ن. -ص: 607.

(16) التكملة -م.س. -2/598.

(17) نفح الطيب -م.س. -2/488.

(18) م.ن.

(19) م.ن. - 3/295.

كيف حاول ابن جبير أن يعوّضه مما خسر من مال في تلك القضية⁽²⁰⁾.

وكانت وفاة ابن جبير بالإسكندرية ليلة الأربعاء التاسع والعشرين لشعبان سنة أربع عشرة وستمائة⁽²¹⁾.

ولابن جبير عدّة آثار أدبيّة نثرية وشعرية.

وتتمثّل آثاره الشعرية⁽²²⁾ -وهي التي تهمننا في هذا البحث- في ديوان شعره. وقد تحدّث بعض مترجمي ابن جبير عن هذا الديوان. قال ابن الأثير: «وَحُمِلَ عنه شعره في الزهد وغيره؛ وهو كثير مُدَوَّن»⁽²³⁾. ووصف ابن عبد الملك -كما أشرنا سابقا- هذا الديوان فقال: «ونظمه فائق؛ وقفت منه على مُجلّد متوسّط يكون قدر ديوان أبي تمام حبيب بن أوس جمع أبي بكر الصّولي أو نحو ذلك؛ ومنه جزء سمّاه:

(20) انظر: م.ن. -ص: 295-296.

(21) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة -م.س.-ص: 621؛ ابن الأثير: التكملة -م.س.-ص: 599؛

ابن الخطيب: الإحاطة -م.س.-ص: 239؛ المقرّي: نفع الطبيب -م.س.-489/2.

(22) أما آثاره النثرية فمعناها ما يلي:

أ - كتاب رحلة: سجّل فيه ما شاهد في رحلته الأولى. نوّه به ابن عبد الملك فقال: «وهو كتاب ممتع مؤنس مثير كوامن النفوس إلى الوفاة على تلك المعالم المكرّمة والمشاهد المعظّمة». ثم ذكر ما كان يقوله أبو الحسن الشاربيّ من أنّ هذه الرحلة ليست من تصنيف ابن جبير «وإنّما قيد معاني ما تضمّنته، فتولّى ترتيبها ونضدها بعض الآخذين عنه بناء على ما تلقّاه منه» (م.ن. -597/2-598).

ب - رسالة اعتبار الناسك، في ذكر الآثار الكريمة والناسك. وقد كتب بها -وهو بفاس- إلى وليّه

أبي الحسن بن مقصير، وذلك عند عودته إلى المشرق. انظر: م.ن. -ص: 604.

ج - مجموعة من الحكم. وصفها ابن عبد الملك بالاستحادة. انظر: م.ن. -ص: 608.

د - رسائل لم تقف على شيء منها. انظر: م.ن.

(23) التكملة -م.س.-599/2.

"نتيجة وَجَدَ الجوانح، في تأيين القرين الصالح"، أودعه قطعاً وقصائد في مراثي زوجه أمّ المجد المذكورة بعد وفاتها والتوجّع لها أيام حياتها تزيد بيوته على ثلاثمائة، سوى موشحات خمس جعلها قريباً من آخره؛ ومنه جزء سمّاه: "نظم الجمان، في التشكي من إخوان الزمان" يشتمل على أزيد من مائتي بيت في قطع⁽²⁴⁾.

ويبدو من كلام ابن عبد الملك هنا أنّ ابن جبير هو الذي اضطلع بجمع شعره، والدليل على ذلك إطلاقه أسماء اختارها على أجزاء ديوانه. غير أنّنا نجد ابن عبد الملك نفسه يذكر، في موضع آخر، أنّ أبا عبد الله ابن عفيون - وكان معاصراً لابن جبير⁽²⁵⁾ - قد «جمع شعر ابن جبير في صباه»⁽²⁶⁾. فإذا صحّ هذا تكون عملية جمع شعر ابن جبير قد تمّت مرتين: أولاًهما بعناية ابن عفيون، وقد تناولت بواكير ذلك الشعر؛ والأخرى بفعل المؤلف نفسه، وقد كانت متأخرة. والدليل على ذلك تناولها مراثي ابن جبير التي نظمها في زوجه التي توفيت - كما أسلفنا - سنة 601هـ.

يبد أن ديوان ابن جبير ما يزال في حكم الضائع من مصادر شعر الأندلس. على أنّ ابن عبد الملك والمقري وابن الخطيب وغيرهم قد سجّلوا في مؤلفاتهم جملة وافرة من القصائد والمقطّعات، وإن كانت لا تمثل من ذلك الشعر الذي وصفه ابن الأبار بالكثرة⁽²⁷⁾ إلا جزءاً.

وعلى أنّنا استشهدنا بعدد من أشعار ابن جبير في الفصول السابقة، فإنّنا نودّ هنا أن نحدّد أهم أغراضه، ملخّصين القول فيها.

نظم ابن جبير في جلّ الأغراض التي تناولها معاصروه. وأهم ذلك مايلي:

(24) الذيل والتكملة - م.س. - ص: 608.

(25) ولد سنة 518 هـ، وتوفي بعد سنة 584 هـ. انظر: م.ن. - 6/141.

(26) م.ن. - ص: 140.

(27) انظر: التكملة - م.س. - 2/599.

أ- المدح: مدح ابن جبير بعض الشخصيات المرموقة في عصره. فقد مدح الخليفة يعقوب المنصور بمناسبة محنة ابن رشد وغيره من المشتغلين بالفلسفة، وفي تلك المدائح يشكر المنصور ويستعديه على الفلاسفة⁽²⁸⁾؛ ومدح صلاح الدين الأيوبي منوها بانتصاره على الصليبيين⁽²⁹⁾؛ وله في غير المنصور من بني عبد المؤمن «أمداح كثيرة»⁽³⁰⁾ لم نعثر عليها في المصادر التي ترجمت له.

ب- الرثاء: خلّف ابن جبير في رثاء زوجته - كما أشرنا - عدّة قصائد وموشحات ضمّها جزءٌ من ديوانه، سمّاه: «نتيجة وجد الجوانح، في تأبين القرين الصالح».

ج- الحنين: نظم ابن جبير في الحنين إلى الأماكن المقدّسة. ومن أهم ما ترك في ذلك: رأيته التي قالها عندما شارف المدينة⁽³¹⁾، كما نظم في الحنين إلى أهله ووطنه⁽³²⁾.

د- الهجاء: أهم ما ترك في هذا الغرض ما قاله في هجاء ابن رشد وغيره من المشتغلين بالفلسفة⁽³³⁾.

هـ- الزهد: كان ابن جبير زاهدا حقّا؛ وقد صوّر بعض شعره هذه النزعة عنده.

(28) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 31/6.

(29) انظر: م.ن. - 601-598/2/5.

(30) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 607/2/5.

(31) انظر: م.ن. - ص: 602-603؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 236-235/2.

(32) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 604/2/5؛ ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. -

ص: 115؛ المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 385-384/2.

(33) انظر: ابن عبد الملك: م.ن. - ص: 612-611/2/5 - 30/6.

و- النصائح: نظم ابن جبير جملة من النصائح والإرشادات، تبدو فيها نزعة الخلقية ورغبته في إصلاح المجتمع⁽³⁴⁾.

ز- الوصف: من أهم نصوصه في هذا الغرض ما قاله في وصف القلم⁽³⁵⁾.

ح- الإخوانيات: «جرت بينه وبين طائفة كبيرة من أدباء عصره مخاطبات ظهرت فيها براعته وإجادته»⁽³⁶⁾. ولكننا لم نلّف من تلك المخاطبات إلا شيئاً قليلاً، منه ما خاطب به الزاهد أبا عمران المارثلي⁽³⁷⁾، ومنه ما وجهه إلى صديق أهدى إليه موزا⁽³⁸⁾.

ط- الشكوى: شكّا ابن جبير معاناته في غربته⁽³⁹⁾، كما شكّا ما أصاب الدين من فرقة الفلاسفة⁽⁴⁰⁾.

ي- الغزل: لابن جبير مشاركة محدودة في الغزل⁽⁴¹⁾.

ومن سمات شعر ابن جبير بروز الاتجاه الديني، والجنوح إلى النثرية، والتميّز بطرق موضوعات قلّ طرقها قبله كهجاء الفلاسفة، والاهتمام بالبديع، والجمع بين طوال الأوزان وقصارها.

ومهما قيل في مدح شعر ابن جبير، فإنه يبدو لنا متفاوتاً تفاوتاً واضحاً: فبينما

(34) انظر: المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 485/2؛ ابن الخطيب: الإحاطة - م.س. - 237/2.

(35) انظر: ابن عبد الملك: الذيل والكلمة - م.س. - 610/2/5.

(36) م.ن. - ص: 607/2/5.

(37) انظر: المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 488-487/2.

(38) انظر: م.ن. - ص: 384.

(39) انظر: ابن سعيد: المغرب - م.س. - 385-384/2.

(40) انظر: المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 385/2.

(41) انظر: ابن إدريس: زاد المسافر - م.س. - ص: 114.

نجد له نصوصاً جمعت مقومات الشعر الجيد من فكرة وإحساس وصورة وغيرها، كرائيته في الحنين إلى البقاع المقدسة، مثلاً- نجد له نصوصاً أخرى هي أقرب إلى النشر منها إلى الشعر. ومن هذه النصوص بعض ما قاله في النصائح والإرشادات.

وأياً ما كان التفاوت فإن ابن جبير واحد من أبرز شعراء الفترة التي تناولنا نتائجها بالبحث. وتبدو منزلته من خلال «الشهادات» التي وقفنا عليها في المصادر التي ترجمت له. قال ابن عبد الملك: «وكان أدبياً بارعاً كاتباً بليغاً شاعراً مجيداً... ونظمه فائق»⁽⁴²⁾؛ ثم قال: «وأغراضه في أشعاره مستحسنة، ولولا خوف الإملال والخروج بها إلى غير ما له قصدنا لاستكثرنا منها»⁽⁴³⁾؛ وقال ابن الخطيب: «وأغراضه جليلة، ومحاسنة ضخمة»⁽⁴⁴⁾؛ ووصف رائيته التي نظمها «وقد شارف المدينة المكرمة طيبة» بالشهرة⁽⁴⁵⁾؛ وقال المقرئ: «وعُني بالأدب فبلغ الغاية فيه، وتقدم في صناعة القريض»⁽⁴⁶⁾، ونوه بقصيدته المذكورة فقال: «وهي ثلاثون بيتاً من الغر»⁽⁴⁷⁾.

(42) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة - م.س. - 607/2/5-608.

(43) م.ن. - ص: 620.

(44) الإحاطة - م.س. - 231/2.

(45) انظر: م.ن. - ص: 335.

(46) المقرئ: نفح الطيب - م.س. - 382/2.

(47) م.ن. - ص: 487.

المصادر والمراجع

أولاً : باللغة العربيّة :

أ - الكتب :

- الأمديّ، أبو القاسم حسن بن بشر : الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتريّ - تحقيق السيد أحمد صقر - القاهرة - دار المعارف بمصر - د.ط. - 1380 هـ. - 1961 م.
- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد القضاءيّ البلسيّ : التكملة، لكتاب الصلة - تصحيح عزّت العطّار الحسينيّ - القاهرة - مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة - د.ط. - 1375 هـ. - 1956 م.
- المؤلّف نفسه : ديوان ابن الأبار - تحقيق عبد السلام الهرّاس - تونس - الدار التونسيّة للنشر - د.ط. - 1405 هـ. - 1985 م.
- ابن أبي أصيبعة، أبو العبّاس : عيون الأنباء، في طبقات الأطباء - تحقيق نزار رضا - بيروت - مكتبة الحياة - د.ط. - 1965 م.
- ابن الأثير، أبو الحسن : الكامل في التاريخ - بيروت - دار الفكر العربيّ - الطبعة الثانية - 1967 م.
- ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل بن يوسف الغرناطيّ : نثر الجمان، في شعر من نظمنا وإياه الزمان - حقّقه ونشره محمد رضوان الداية بعنوان : « أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن » - بيروت - مؤسّسة الرسالة - الطبعة الثانية - 1407 هـ. - 1987 م.
- المؤلّف نفسه : نثر فرائد الجمان، في نظم فحول الزمان - تحقيق محمد رضوان الداية - بيروت - دار الثقافة - د.ط. - 1967 م.
- ابن إدريس، أبو بحر صفوان التّجيّبيّ : زاد المسافر، وغرّة نخب الأدب السافر - تحقيق عبدالقادر محّداد - بيروت - دار الرائد العربيّ - د.ط. - 1970 م.
- ابن بسّام، أبو الحسن عليّ الشنّتريّ : الذخيرة، في محاسن أهل الجزيرة - تحقيق إحسان عبّاس - ليبيا - تونس - الدار العربيّة للكتاب - د.ط. - 1975 م.

- ابن بَشْكُوَال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك : كتاب الصِّلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم - تحقيق السيد عزت العطار الحسيني - القاهرة - مكتب نشر الثقافة الإسلامية - د.ط. - 1374 هـ. - 1955 م.
- ابن تاوريت، محمد ومحمد الصادق عفيفي : الأدب المغربي - بيروت - دارالكتاب اللبناني - الطبعة الثانية - 1969 م.
- ابن تومرت، محمد (مهدي الموحدين) : أعز ما يُطلَب - تحقيق عمّار طالي - الجزائر - المؤسسة الوطنية للكتاب - د.ط. - 1985 م.
- ابن جُبَيْر، أبو الحسين محمد بن أحمد الكِنَانِي : رحلة ابن جبير - الجزائر - موفم للنشر - د.ط. - د.ت.
- ابن الجَهْم، أبو الحسن عليّ : ديوان عليّ بن الجهم - تحقيق خليل مردم بك - بيروت - لجنة التراث العربي - الطبعة الثانية - د.ت.
- ابن حَجّة، تقيّ الدين أبو بكر الحَمَوِيّ : بلوغ الأمل، في فنّ الزجل - تحقيق رضا محسن القريشي - دمشق - منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي - د.ط. - 1974 م.
- ابن حزم، أبو محمد عليّ بن أحمد بن سعيد الأندلسي : جمهرة أنساب العرب - تحقيق عبد السلام هارون - القاهرة - دار المعارف بمصر - د.ط. - 1962 م.
- المؤلف نفسه : طوق الحمامة في الألفة والألف - تحقيق حسن كامل الصيرفي - القاهرة - مطبعة حجازي - د.ط. - 1950 م.
- ابن همديس، أبو محمد عبد الجبار الصقلّي : ديوان ابن همديس - تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار صادر - د.ط. - 1960 م.
- ابن حيّان، أبو مروان خلف بن حسين القرطبي : المقتبس، من أنباء أهل الأندلس - تحقيق محمود عليّ مكّي - بيروت - دار الكتاب العربي - د.ط. - 1973 م.
- ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد : قلائد العقيان، في محاسن الأعيان - د.ط. - 1384 هـ.

- ابن خفاجة، أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفتح : ديوان ابن خفاجة - تحقيق السيد مصطفى غازي - الإسكندرية - منشأة المعارف - د.ط. - 1960 م.
- ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد السلماني : الإحاطة، في أخبار غرناطة - تحقيق محمد عبد الله عنان - القاهرة - مكتبة الخانجي - الطبعة الأولى - 1394 هـ - 1974 م.
- المؤلف نفسه : أعمال الأعلام، في من بُويع قبل الاحتلال، من ملوك الإسلام - الجزء الثاني - حققه ونشره ليفي بروفنسال بعنوان : « تاريخ إسبانيا الإسلامية » - بيروت - دار المكشوف - الطبعة الثانية - 1956 م.؛ الجزء الثالث - تحقيق أحمد مختار العبادي - ومحمد إبراهيم الكتاني - الدار البيضاء - 1964 م.
- المؤلف نفسه : جيش التوشيح - تحقيق هلال ناجي - تونس - مطبعة المنار - د.ط. - 1967 م.
- المؤلف نفسه : ديوان الصَّيِّب والجَهَام، والماضي والكَهَام - تحقيق محمد الشريف قاهر - الجزائر - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى - 1971 م.
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن : كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر - بيروت - دار الكتاب اللبناني - د.ط. - 1960 م.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد - فصل المقال، وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال - الجزائر - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - د.ط. - 1982 م.
- ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني : العُمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - بيروت - دار الجيل - الطبعة الرابعة - 1972 م.
- ابن الرومي، أبو العباس علي بن العباس بن جريج : ديوان ابن الرومي - تحقيق حسين نصار - القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - د.ط. - 1974 م.
- ابن الزقاق، أبو الحسن علي بن عطية البُلُنْسِي : ديوان ابن الزقاق البُلُنْسِي - تحقيق عفيفة محمود ديراني - بيروت - دار الثقافة - د.ط. - د.ت.

- ابن زيدون، أبو الوليد أحمد بن عبد الله المخزومي : ديوان ابن زيدون ورسائله - تحقيق عليّ عبد العظيم - القاهرة - مكتبة نهضة مصر - د.ط. - 1957 م.
- ابن سعيد، أبو الحسن عليّ بن موسى : رايات المبرزين، وغايات المميزين - تحقيق إميليو غرسية غومس - نشر معهد دون خوان بيلنسية - مدريد - د.ط. - 1942 م.
- المؤلف نفسه : الغصون الياضنة، في محاسن شعراء المائة السابعة - تحقيق إبراهيم الأبياري - القاهرة - دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية - د.ت.
- المؤلف نفسه : المغرب، في حلى المغرب - تحقيق شوقي ضيف - القاهرة - دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية - 1964 م.
- ابن سناء الملك، أبو القاسم هبة الله بن جعفر : دار الطراز في عمل الموشحات - تحقيق جودت الركابي - دمشق - دار الفكر - الطبعة الثالثة - 1980 م.
- ابن سهل، إبراهيم : ديوان ابن سهل الأندلسي - بيروت - دار صادر - د.ط. - 1387 هـ. - 1967 م.
- ابن شهيد، أبو عامر أحمد بن عبد الملك : ديوان ابن شهيد الأندلسي - جمع وتحقيق شارل بيللا - بيروت - دار المكشوف - الطبعة الأولى - 1963 م.
- ابن صاحب الصلاة، أبو مروان عبد الملك بن محمد الباجي : تاريخ المنّ بالإمامة على المستضعفين، بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين - السفر الثاني - تحقيق عبد الهادي التازي - بيروت - دار الأندلس - الطبعة الأولى - 1383 هـ. - 1964 م.
- ابن طُفَيْل، أبو بكر محمد بن عبد الملك : حيّ بن يقظان - بيروت - دار المشرق - الطبعة الثانية - 1968 م.
- ابن عبد الملك، أبو عبد الله محمد بن محمد الأنصاري الأوسّي المراكشي : كتاب الذيل والتكملة، لكتّابي الموصول و الصلة - السفر الأول - تحقيق محمد شريفة؛ بقية السفر الرابع، والسفران الخامس والسادس - تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار الثقافة - د.ط. - 1965 - 1973 م.

- ابن عذاري المراكشيّ : البيان المغرب، في أخبار الأندلس والمغرب - الجزء الرابع - تحقيق إحسان عبّاس - بيروت - دار الثقافة - د.ط. - 1967 م.
- ابن عربي، محيي الدين الحاسميّ : ترجمان الأشواق - بيروت - دار بيروت للطباعة والنشر - 1401 هـ. - 1981 م.
- ابن الفارض، أبو حفص عمر : ديوان ابن الفارض - بيروت - دار بيروت للطباعة والنشر - د.ط. - 1399 هـ. - 1979 م.
- ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي المدنيّ : الديباج المذهب، في معرفة أعيان المذهب - القاهرة - مطبعة السعادة - الطبعة الأولى - 1329 هـ.
- ابن الفرزي، أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزديّ : تاريخ علماء الأندلس - تحقيق إبراهيم الأبياريّ - بيروت - دار الكتاب اللبناني - الطبعة الأولى - 1403 هـ. - 1983 م.
- ابن قُتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم : الشعر والشعراء - بيروت - دار إحياء العلوم - الطبعة الثالثة - 1407 هـ. - 1987 م.
- ابن الكتّانيّ، أبو عبد الله محمد الطبيب : كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس - تحقيق إحسان عبّاس - بيروت - دار الثقافة - د.ط. - د.ت.
- ابن هاني، أبو القاسم محمد الأزديّ : ديوان ابن هاني - نشر كرم البستانيّ - بيروت - دار بيروت للطباعة والنشر - د.ط. - 1400 هـ. - 1980 م.
- أبو خليل، شوقي - المعارك الكبرى في تاريخ الإسلام : الأرك، بقيادة يعقوب المنصور الموحيدي، العقاب، بقيادة أبي عبد الله محمد الناصر - دمشق - دار الفكر - د.ط. - 1405 هـ. - 1985 م.
- أبو مدين، شُعيب بن الحسين الأنصاريّ : ديوان القطب الربّانيّ، العارف بالله الغوث الصمدانيّ، سيدي شعيب أبي مدين بن الحسين الأنصاريّ الأندلسيّ الإشبيليّ - جمع وترتيب العربيّ بن مصطفى الشوار - دمشق - مطبعة الترقّي - الطبعة الأولى - 1357 هـ. - 1937 م.

- أحمد، مصطفى أبو ضيف : أثر العرب في تاريخ المغرب خلال عصري الموحدين و بني مرين - الإسكندرية - مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الأولى - 1983 م.
- أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها، رحمهم الله، والحروب الواقعة بها - حققه ونشره، مع « تاريخ افتتاح الأندلس » لابن القوطية، إسماعيل العربي - الجزائر - المؤسسة الوطنية للكتاب - د.ط. - 1989 م.
- إسماعيل، عز الدين : التفسير النفسي للأدب - بيروت - دار العودة، ودار الثقافة - د.ط. - د.ت.
- المؤلف نفسه : الشعر العربي المعاصر : قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية - القاهرة - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - د.ط. - 1967 م.
- أشباح، يوسف : تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين - ترجمة محمد عبد الله عنان - نشر المعهد الخلفي بتطوان - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - د.ط. - 1360 هـ. - 1941 م.
- الأشتر، عبد الكريم : نصوص مختارة من الأدب العباسي - بيروت - دار الفكر - الطبعة الثانية - 1969 م.
- الإصفهاني، أبو عبد الله عماد الدين محمد الكاتب : خريدة القصر، وجريدة العصر : قسم شعراء المغرب والأندلس - تحقيق : آذرتاش آذرنوش - تنقيح وزيادة : محمد المرزوقي ومحمد العروسي المطوي والجيلالي بن الحاج يحيى - تونس - الدار التونسية للنشر - الطبعة الأولى - 1971 م.
- الأعرجي، محمد حسين : مقالات في الشعر العربي المعاصر - نيقوسيا - دار وهران للدراسات والنشر - د.ط. - 1985 م.
- الأعمى التّطيلي، أبو العباس أحمد بن عبد الله بن هريرة : ديوان الأعمى التّطيلي ومجموعة من موشحاته - تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار الثقافة - د.ط. - 1963 م.

- الإلبيري، أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود التَّجِيبيّ: ديوان أبي إسحاق الإلبيريّ - الأندلسيّ - تحقيق محمد رضوان الداية - بيروت - مؤسّسة الرسالة - الطبعة الأولى - 1396هـ. - 1976م.
- أنيس، إبراهيم: موسيقى الشعر - بيروت - دار القلم - د.ط. - د.ت.
- الأهواني، عبد العزيز: الزجل في الأندلس - القاهرة - مطبعة الرسالة - د.ط. - 1957م.
- الباقلاّني، أبو بكر محمد بن الطيّب: إعجاز القرآن - تحقيق السيّد أحمد صقر - القاهرة - دار المعارف بمصر - د.ط. - د.ت.
- الأوسيّ، حكمة عليّ: الأدب الأندلسيّ في عصر الموحّدين - القاهرة - مكتبة الخانجي - د.ط. - د.ت.
- البرقوقي، عبد الرحمن: شرح ديوان المتنبيّ - بيروت - دار الكتاب العربيّ - د.ط. - 1400هـ. - 1980م.
- بروكلمان، كارل: تاريخ الشعوب الإسلاميّة - ترجمة أمين نبيه فارس، ومنير البعلبكيّ - بيروت - دار القلم - الطبعة الرابعة - 1963م.
- بل، ألفرد: الفرق الإسلاميّة في الشمال الإفريقيّ - ترجمة عبد الرحمن بدويّ - بيروت - دار الغرب الإسلاميّ - الطبعة الثانية - 1981م.
- البلفيقي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم: المقتضب من كتاب تحفة القادم - تحقيق إبراهيم الأبياريّ - بيروت - دار الكتاب اللبنانيّ - الطبعة الثانية - 1403هـ. - 1983م.
- البهيبيّ، نجيب محمد: تاريخ الشعر العربيّ حتى آخر القرن الثالث الهجريّ - بيروت - دار الفكر - د.ط. - د.ت.
- البيّزق، أبو بكر بن عليّ الصنهاجيّ: كتاب أخبار المهديّ بن تومرت - تحقيق عبد الحميد حاجيات - الجزائر - المؤسّسة الوطنيّة للكتاب - الطبعة الثانية - 1986م.

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر : كتاب الحيوان - تحقيق عبد السلام محمد هارون - بيروت - دار الكتاب العربي - الطبعة الثالثة - 1388هـ - 1969م.
- جبّور، جبرائيل : ابن عبد ربّه وعقّده - بيروت - دار الآفاق الجديدة - الطبعة الثانية - 1979م.
- الجرجاني، عبد القاهر : أسرار البلاغة - تصحيح محمد رشيد رضا - القاهرة - مكتبة ومطبعة محمد عليّ صبيح وأولاده - الطبعة السادسة - 1379هـ - 1959م.
- الجرجاني، عليّ بن عبد العزيز : الوَسْاطَة بين المتنبّي وخصوصه - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد عليّ البحاري - القاهرة - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الرابعة - 1966م.
- الجندي، درويش : ظاهرة التكبّس وأثرها في الشعر العربي ونقده - القاهرة - مطبعة نهضة مصر - د.ط. - 1970م.
- حسين، طه : حديث الأربعاء - القاهرة - دار المعارف بمصر - الطبعة العاشرة - 1967م.
- الحلبي، صفّي الدين : ديوان صفّي الدين الحلبي - بيروت - دار بيروت للطباعة والنشر - د.ط. - د.ت.
- الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح الأزدي : جذوة المقتبس، في ذكر ولاية الأندلس - القاهرة - الدار المصرية للتأليف والترجمة - د.ط. - 1966م.
- الحِمَيري، محمد بن عبد المنعم : كتاب الروض المعطار، في خبر الأقطار - تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار القلم - د.ط. - 1975م.
- خالص، صلاح : إشبيلية في القرن الخامس الهجري - بيروت - دار الثقافة - د.ط. - 1965م.
- الخزاعي، دُعبل بن عليّ : ديوان دُعبل بن عليّ الخزاعي - جمع وتحقيق محمد يوسف نجم - بيروت - دار الثقافة - د.ط. - 1962م.

- خُليف، يوسف : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهليّ - القاهرة - دار المعارف - مصر - الطبعة الثانية - د.ت.
- الداية، محمد رضوان : ابن خفاجة - دمشق - المكتب الإسلامي - الطبعة الأولى - 1972م.
- الرُّصافيّ البلنسيّ، أبو عبد الله محمد بن غالب : ديوان الرصافيّ البلنسيّ - جمع وتحقيق إحسان عباس - بيروت - دار الشروق - الطبعة الثانية - 1403 هـ - 1983 م.
- الرُّعينيّ، أبو الحسن عليّ بن محمد الإشبيليّ : برنامج شيوخ الرعيّنيّ - تحقيق إبراهيم شيوخ - دمشق - وزارة الثقافة - د.ط. - 1381 هـ - 1962 م.
- الركابيّ، جودت : في الأدب الأندلسيّ - القاهرة - دار المعارف - مصر - الطبعة الثالثة - 1970م.
- الريسونيّ، محمد منتصر : الشعر النسويّ في الأندلس - بيروت - دار مكتبة الحياة - د.ط. - د.ت.
- الزركشيّ، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم : تاريخ الدولتين الموحديّة والحفصيّة - تحقيق محمد ماضور - تونس - المكتبة العتيقة - الطبعة الثانية - 1966 م.
- سالم، السيد عبد العزيز : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس - بيروت - دار النهضة العربيّة - د.ط. - 1971 م.
- سلطانيّ، الجيلاليّ : اتجاهات الشعر في عصر المرابطين بالمغرب والأندلس - رسالة ماجستير - جامعة دمشق - 1407 هـ - 1987 م.
- السُّهرورديّ، شهاب الدين يحيى : السهرورديّ المقتول - مجموعة من نصوصه أعدّها وحققها يوسف إيبس - بيروت - دار الحمراء للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - 1990 م.
- السيّاب، بدر شاكر : ديوان بدر شاكر السيّاب - بيروت - دار العودة - د.ط. - 1971م.

- الشُّشْتَرِيّ، أبو الحسن عليّ بن عبد الله النميريّ اللّوشّي -ديوان أبي الحسن الشُّشْتَرِيّ -تحقيق علي سامي النشار -الإسكندريّة -منشأة المعارف -الطبعة الأولى - 1960م.
- شعيرة، محمد عبد الهادي : المرابطون : تاريخهم السياسيّ -القاهرة -مكتبة القاهرة الجديدة -الطبعة الأولى -1969 م.
- الشُّكَّة، مصطفى : الأدب الأندلسيّ : موضوعاته وفنونه -بيروت -دار العلم للملايين -الطبعة الرابعة -1979م.
- الصفديّ، صلاح الدين خليل بن أيبك : توشيع التوشيح -تحقيق ألبير حبيب مطلق -بيروت -دار الثقافة -الطبعة الأولى -1966 م.
- الضبّيّ، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة : بغية الملتبس، في تاريخ رجال أهل الأندلس -نشر كوديرا -مجريط -روخس -1884م.
- الضبّيّ، المفضل بن محمد بن عليّ : المفضليّات -تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون -القاهرة -دار المعارف بمصر -الطبعة الرابعة -1965 م.
- الطائيّ، أبو سفّانة حاتم : ديوان حاتم الطائيّ -بيروت -دار بيروت للطباعة والنشر -د. ط. -1394هـ. 1974 م.
- عبّاس، إحسان : اتجاهات الشعر العربيّ المعاصر -سلسلة عالم المعرفة -الكويت -المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب -1398 هـ. -1978 م.
- المؤلّف نفسه : تاريخ الأدب الأندلسيّ : عصر سيادة قرطبة -بيروت -دار الثقافة -الطبعة السادسة -1981م.
- المؤلّف نفسه : تاريخ الأدب الأندلسيّ : عصر الطوائف والمرابطين -بيروت -دار الثقافة -الطبعة الرابعة -1974 م.
- عبّاسيّ، عبد الحميد : وصف الطبيعة في الشعر الأندلسيّ في القرن الرابع الهجريّ -رسالة ماجستير -جامعة دمشق -1986 -1987 م.

- العبدري، محمد بن محمد بن عليّ بن أحمد بن مسعود : الرحلة المغربية - تحقيق أحمد ابن جدو - نشر كلية الآداب الجزائرية - قسنطينة - مطبعة البعث - د.ط. - د.ت.
- عتيق، عبد العزيز : الأدب العربيّ في الأندلس - بيروت - دار النهضة العربية - الطبعة الثانية - 1396 هـ. - 1976 م.
- عنان، محمد عبد الله : عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الأولى - 1964 م.
- عناني، محمد زكريا : ديوان الموشّحات الأندلسية : مُستدرك يتضمّن نصوصاً تُنشر لأول مرة - الإسكندرية - دار المعرفة الجامعية - الطبعة الثانية - 1986 م.
- غُرسية غُومس، إميليو : الشعر الأندلسي : بحث في تطوّره وخصائصه - ترجمة حسين مؤنس - القاهرة - دار النهضة العربية - الطبعة الثالثة - 1969 م.
- الغرناطيّ، أبو القاسم محمد بن أحمد : رفع الحُجب المستورة، في محاسن المقصورة - مصر - مطبعة السعادة - د.ط. - 1344 هـ.
- فروخ، عمر : تاريخ الفكر العربيّ إلى أيام ابن خلدون - بيروت - دار العلم للمالين - الطبعة الثانية - 1966 م.
- قُدّامة بن جعفر، أبو الفرج : نقد الشعر - تحقيق كمال مصطفى - مصر - مكتبة الخانجي - بغداد - مكتبة المثنى - د.ط. - 1963 م.
- القرطاجيّ، أبو الحسن حازم الأنصاريّ : ديوان حازم القرطاجيّ - تحقيق عثمان الكعّاك - بيروت - دار الثقافة - د.ط. - 1964 م.
- المؤلّف نفسه : منهاج البلغاء ، وسراج الأدباء - تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة - بيروت - دار الغرب الإسلاميّ - الطبعة الثانية - 1981 م.
- قريبيز، محمد : الشعر الصوفيّ في الأندلس في عصر المرابطين والموحدين - رسالة ماجستير - جامعة حلب - 1406 هـ. - 1986 م.

- كتاب الحلل المؤشّية، في ذكر الأخبار المراكشيّة - مؤلّف أندلسيّ من أهل القرن الثامن الهجريّ - تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة - الدار البيضاء - دار الرشاد الحديثة - الطبعة الأولى - 1399هـ. - 1979م.
- الكرميّ، حسن سعيد : قول على قول - بيروت - دار لبنان - د.ط. - 1972م.
- الكريم، مصطفى عوض : فنّ التوشيح - بيروت - دار الثقافة - الطبعة الثانية - 1974م.
- المؤلّف نفسه : الموشّحات والأزجال - سلسلة فنون الأدب العربيّ - القاهرة - دار المعارف بمصر - د.ط. - 1965م.
- كنون، عبد الله : عبد الواحد المراكشيّ - سلسلة ذكريات مشاهير رجال المغرب - بيروت - مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر - د.ط. - د.ت.
- المؤلّف نفسه : النبوغ المغربيّ، في الأدب العربيّ - بيروت - دار الكتاب العربيّ - الطبعة الثانية - 1961م.
- كورينطي، ف.: ديوان ابن قزمان : نصّاً ولغة وعروضا - مدريد - المعهد الإسبانيّ العربيّ للثقافة - د.ط. - 1980م.
- لي ثورنر، روجي : حركة الموحّدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر - ترجمة أمين الطيّبيّ - ليبيا - تونس - الدار العربيّة للكتاب - د.ط. - 1982م.
- مؤنس، حسين : رحلة الأندلس - القاهرة - الشركة العربيّة للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - 1963م.
- مجموع رسائل موحّديّة، من إنشاء كتاب الدولة المومنيّة - إصدار إ. لافي بروفانصال - الرباط - المطبعة الاقتصادية - د.ط. - 1941م.
- محيي الدين بن عربيّ في الذكرى المائويّة الثامنة لميلاده - الكتاب التذكاريّ - إشراف وتقديم إبراهيم مذكور - القاهرة - دار الكتاب العربيّ للطباعة والنشر - 1389هـ. - 1969م.

- المراكشي، محيي الدين أبو محمد عبد الواحد بن عليّ التميمي : المعجب، في تلخيص أخبار المغرب - تحقيق ر. دوزي - لندن - إ.ج. بريل - د.ط. - 1981 م.
- مرتاض، عبد الملك : ١ - ١ : دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة « أين لئلاي » - محمد العيد - الجزائر - ديوان المطبوعات الجامعية - د.ط. - 1992 م.
- المؤلف نفسه : بنية الخطاب الشعري : دراسة تشرّحية لقصيدة « أشجان يمنية » - بيروت : دار الحداثة للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - 1986 م.
- المؤلف نفسه : النص الأدبي : من أين؟ وإلى أين؟ - الجزائر - ديوان المطبوعات الجامعية - د.ط. - 1983 م.
- المطوي، محمد العروسي : السلطنة الحفصية : تاريخها السياسي، ودورها في المغرب الإسلامي - بيروت - دار الغرب الإسلامي - د.ط. - 1406 هـ. - 1986 م.
- المعتمد، أبو القاسم محمد ابن عباد : ديوان المعتمد ابن عباد - تحقيق رضا حبيب السويسي - تونس - الدار التونسية للنشر - د.ط. - 1965 م.
- المقرّي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني : نفع الطيب، من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب - تحقيق إحسان عباس - بيروت - دار صادر - د.ط. - 1968 م.
- الملائكة، نازك : قضايا الشعر المعاصر - بغداد - مكتبة النهضة - الطبعة الثانية - 1965 م.
- مندور، محمد : الأدب وفنونه - القاهرة - دار نهضة مصر للطباعة والنشر - الطبعة الثانية - د.ت.
- المؤلف نفسه : النقد والنقاد المعاصرون - القاهرة - مطبعة نهضة مصر - د.ط. - د.ت.
- المنوني، محمد : العلوم والآداب والفنون على عهد الموحّدين - تطوان - معهد مولاي الحسن - د.ط. - 1369 هـ. - 1950 م.

- موسى، عز الدين أحمد : النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري - بيروت - دار الشروق - الطبعة الأولى - 1403 هـ. - 1983 م.
- ناصر، محمد : الشعر الجزائري الحديث : اتجاهاته وخصائصه الفنية - بيروت - دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى - 1985 م.
- الناصري، أبو العباس أحمد السلاوي : الاستقصا، لأخبار دول المغرب الأقصى - تحقيق ولدي المؤلف : جعفر ومحمد - الدار البيضاء - دار الكتاب - د. ط. - 1954 م.
- النباهي، أبو الحسن بن عبد الله المالقي : المرقبة العليا، فيمن يستحق القضاء والفُتيا - نشره ليفي بروفنسال بعنوان : « تاريخ قضاة الأندلس » - بيروت - المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع - د. ط. - د. ت.
- النجار، عبد المجيد : المهدي بن تومرت : حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية بالمغرب - بيروت - دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى - 1403 هـ. - 1983 م.
- نعيمة، ميخائيل : الغربال - بيروت - دار بيروت للطباعة والنشر - الطبعة السابعة - 1964 م.
- النويهي، محمد : ثقافة الناقد الأدبي - بيروت - دار الفكر - الطبعة الثانية - 1969 م.
- هيكل، أحمد : الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة - القاهرة - دار المعارف - مصر - الطبعة السادسة - 1971 م.
- ياقوت، شهاب الدين : معجم الأدباء - نشر أحمد فريد رفاعي - مصر - مطبعة دار المأمون - الطبعة الأخيرة [؟] - د. ت.
- اليعلاوي، محمد : ابن هانئ المغربي الأندلسي، شاعر الدولة الفاطمية - بيروت - دار الغرب الإسلامي - د. ط. - 1405 هـ. - 1985 م.
- ب - الدوريات :
- الأصالة (مجلّة) - الجزائر - وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية - السنة الرابعة - العدد : 27 - رمضان - شوال 1395 هـ. - سبتمبر - أكتوبر 1975 م.

- الثقافة (مجلة) - الجزائر - وزارة الإعلام والثقافة - السنة الرابعة - العدد: 20 - ربيع الأول - ربيع الثاني 1394 هـ. - أبريل - مايو 1974 م ؛ العدد : 22 - رجب - شعبان 1394 هـ. - أوت - سبتمبر 1974 م.
- الثقافة (مجلة) - الجزائر - وزارة الثقافة والسياحة - السنة الخامسة عشرة - العدد: 87 - شعبان - رمضان 1405 هـ. - مايو - يونيو 1985 م.

ثانيا : بغير العربية :

- Benachenhou , A . : La dynastie almoravide et son art - Alger - Imprimerie E.P.A.
- Bourouiba, Rachid : Abd Al - Mu'min, Flambeau des Almohades - Alger - S.N.E.D. - 2^e édition - 1982.
- Julien , Charles André : Histoire de l'Afrique du Nord - Paris - Payot - 2^e édition - 1966.
- Khalis, Salah : La vie littéraire à Séville au 11^e siècle - Alger - S.N.E.D.
- Lévi - Provençal, E. : Islam d'Occident : Etude d'histoire médiévale - Paris - Maisonneuve - 1948.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	
مقدمة.....	1
تمهيد: الأندلس في الفترة الأولى من عصر الموحّدين.....	1
الباب الأول: فنون الشعر الأندلسي في الفترة الأولى من عصر الموحّدين..	32
مدخل: في مصادر الشعر الأندلسي في الفترة الأولى	
من عصر الموحّدين.....	33
الفصل الأول: الغزل.....	50
الفصل الثاني: المدح.....	94
الفصل الثالث: الرثاء.....	139
الفصل الرابع: الهجاء والنقد.....	177
الفصل الخامس: الشعر الديني.....	216
الفصل السادس: الوصف.....	263
الفصل السابع: الغربة والحنين.....	294
الفصل الثامن: الشكوى.....	321
الفصل التاسع: الإخوانيات.....	344
الفصل العاشر: فنون أخرى.....	359
الفصل الحادي عشر: الموشّحات والأزجال.....	393
الباب الثاني: خصائص الشعر الأندلسي في الفترة الأولى	
من عصر الموحّدين.....	415
مدخل: الاتجاهات الفنيّة.....	416

424	 الفصل الأول: اللغة
469	 الفصل الثاني: الصورة
489	 الفصل الثالث: الإيقاع
525	 الفصل الرابع: بنية القصيدة
537	 خاتمة
	ملحق: تراجم أربعة من أعلام الشعر الأندلسي في الفترة الأولى
543	 من عصر الموحدين
585	 المصادر والمراجع